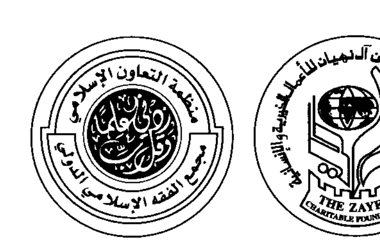




المجلد الرّابع

قسم المبادئ العامّة

والقواعد المقاصديّة



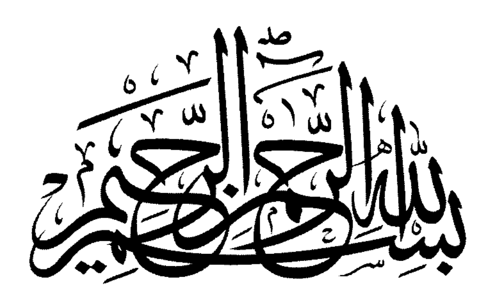


طبع على نفقة
مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان
للأعمال الخيرية والإنسانية
ص.ب: 41355 - أبوظبي - دولة الإمارات العربية المتحدة
هاتف: 6577577 - 02 فاكس: 6577572 - 02
www.zayed.org.ae

الطبعة الأولى
1434هـ - 2013 م

التنفيذ الطباعي: المجموعة الطباعية www.printingroup.com
التجليد الفني: البساط الجديدة للتجليد وتصنيع الكتاب info@newbsat.com


زايد
معلمة
للقواعد الفقهية والأصولية



الباب الرابع: قواعد المشقة ورفع الحرج

الباب الخامس: قواعد الموازنة والترجيح بين المصالح

الباب السادس: قواعد الوسائل

الباب السابع: قواعد مقاصد المكلفين

الباب الرابع

قواعد المشقة ورفع الحرج



رقم القاعدة: ٤٦

نص القاعدة: الحَرَجُ مَرْفُوعٌ غيرُ مَقْصودٍ.

صيغ أخرى للقاعدة:

١- لا حرج في الدين[١].

٢- الحرج مرفوع (مدفوع - منفي - مُنتفٍ)[٢].

٣- الحرج الشديد منفي عن الأمة[٣].

٤- أصل الشرع وضع الحرج فيما يشق الاحتراز منه[٤].

٥- ارتفاع اللزوم عند الحرج[٥].

قواعد ذات علاقة:

١- لا تكليف بما لا يطاق[٦]. (قاعدة فرعية).

٢- الضرورات تبيح المحظورات[٧]. (قاعدة فرعية).

---

(١) التحقيق الباهر لهبة الله أفندي ٣١٥/١، رفع الحرج لابن حميد ٢٨٩/١.
(٢) تبيين الحقائق للزيلعي ٨٠/٤، بدائع الصنائع ٣٢٣/٤، شرح الزركشي ٣٧٢/١، فتح الغفار لابن نجيم ٨٢/٣.
(٣) نهاية المحتاج للرملي ٣٤٦/١، وانظر: إعانة الطالبين للبكري، وقد عبر بالحرج الكبير، وأنه منفيٌ في الدين ٢٨/٢.
(٤) نهاية المحتاج للرملي ٢٥٧/١، ٣٤٦.
(٥) القواعد الأصولية والفقهية على مذهب الإمامية ١٠٧/٣.
(٦) هذه هي القاعدة الموالية.
(٧) انظرها في قسم القواعد الفقهية من المعلمة.

٣- التكليف بقدر الوسع[١]. (قاعدة فرعية).

٤- المشقة تجلب التيسير[٢]. (قاعدة فرعية).

٥- المشقة إذا كانت خارجة عن المعتاد فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة[٣]. (قاعدة فرعية).

٦- الأمر إذا ضاق اتسع[٤]. (قاعدة فرعية).

٧- بناء جلب المصالح ودرء المفاسد على الظنون[٥]. (قاعدة فرعية).

شرح القاعدة:

تعبر هذه القاعدة عن أصل كبير من أصول الشريعة، وله تأثير واسع في كافة أحكامها وأبوابها، من عبادات وعادات ومعاملات وغيرها. بل له اعتبار وتأثير حتى في المعتقدات، كحال المكره على إظهار الكفر. ففي كل هذه المجالات وأحكامها، تسري قاعدة رفع الحرج؛ فالحرج مرفوع ومدفوع ومنفيٌّ، حيثما تحقق حصوله وظهر عَـنَـتُـه.

والحرج في اللغة أصله المكان الضيق بسبب الأشجار الكثيفة الملتفة، التي لا تسمح بالحركة والخروج، إلا بعناء ومشقة. ثم استُعمل استعمالاً معنويًا، للدلالة على حالات الضيق الشديد التي تحيط بالإنسان، ولا يجد منها مخرجًا، أيـًا كان نوعها وسببها.

---

(١) الأسرار للدبوسي ١/٦٢٥، وانظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٢) النوازل للوزاني ٣/٦٠٧، إعانة الطالبين للبكري ٢/٥٤٢، نشر البنود لعبد الله الشنقيطي ٢/١٧١، شرح الأزهار لابن مفتاح ١/٢٩، وانظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٣) الموافقات للشاطبي ٢/١٥٦، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) التحقيق الباهر لهبة الله أفندي ١/٢٨٥.

(٥) قواعد الأحكام لابن عبد السلام. وانظر: المبسوط للسرخسي ٢/٢٧٩، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد العامة.

والمقصود بالقاعدة أن تكاليف الدين ليس فيها حرج، ولا ينبغي أن يكون فيها حرج. فالحرج مرفوع عنها ومنزوع منها ابتداء. ذلك أن معظم أحكام الشريعة: إما مباحات ومندوبات وواجبات، وإما مكروهات ومحرمات.

فأما الواجبات والمندوبات والمباحات، فكلها تدخل فيما «لا حرج فيه»[١]، باعتبار أنها كلها مما يجوز فعله والانتفاع به، وهي كلها تلبي احتياجات المكلفين وتجلب مصالحهم. وهم - إلى ذلك - يؤجَرون على فعلها، إذا نووا واحتسبوا.

وإذا كانت الواجبات - من بين هذه الأنواع الثلاثة - يلزم فعلها ويعاقب على تركها، فإنما ذلك في حدود الاستطاعة وانتفاء الحرج، كما قال عليه الصلاة والسلام: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»[٢]، فلا يبقى حرج في كونها واجبة ولازمة.

وأما المكروهات والمحرمات، فالأصل أن فعلها ـ وليس تركها ـ هو الذي يجلب الحرج، ويؤول إلى الحرج، وأن اجتنابها هو الذي يرفع الحرج، ويقي من المآلات الحرجة. ومع ذلك فإن الالتزام باجتنابها إنما يكون أيضًا في حدود ما يطاق وما لا حرج فيه.

وعلى العموم، فإن أحكام الشرع وضعت ـ في أصلها ومقصودها ـ على أساس اليسر ودفع الحرج، في الحال وفي المآل. لكن إذا طرأ عليها واعترض طريقها واكتنف القيامَ بها ما يشكِّل حرجًا حقيقيًا، فإن هذا الأصل ـ أصل رفع الحرج ـ يقتضي تخفيف الأحكام والتكاليف بما يرفع عنها الحرج الطارئ. ولذلك شرعت الرخص والأحكام الاستثنائية، في مواطن الحرج والمشقة.

على أن الحرج الذي يُنفى عن الشريعة ويرفع عن تكاليفها، إنما هو ما كان شديدًا أو شاقًا أو غير معهود في ذلك التكليف وأمثالِـه. وهذا هو المعنى المعبَّر

---

(١) انظر: المحصول للرازي ٣/٣٧١.

(٢) رواه البخاري٩/ ٩٤- ٩٥ (٧٢٨٨)، ومسلم٢/ ٩٧٥ (١٣٣٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

عنه بصيغة: «**الحرج الشديد منفيٌّ عن الأمة**». فالحرج الخفيف، أو العابر، أو الذي يتحمله الناس عادة مثله في عامة أعمالهم ومتطلبات حياتهم، ليس منفيـاً وليس مطلوبًا رفعه إذا حصل، وليس مما نحن فيه. بل هو قد لا يسمى حرجًا، لا في اللغة ولا حتى في عرف الناس وتقديرهم. قال الشاطبي: «ما كان من معتادات المشقات في الأعمال المعتاد مثلها، ليس بحرج لغة ولا شرعًا»[(١)] ولذلك فليس كل ما قد يضيق به ويتحرج منه بعض الناس، يعتبر من الحرج الذي يرفع ويرخص فيه. «وعلى هذا يكون المنفي في هذه القاعدة هو الضيق الشديد الذي يحصل من العمل، لا مطلق الضيق»[(٢)].

وإذا كان الحرج منفيـاً عن الشريعة، فمعناه أنها متصفة بعكس الحرج، وهو اليسر والسماحة. وهذا هو المعنى المعبر عنه في القولة الشهيرة للإمام مالك: «**ودين الله يسر**»[(٣)]، وأصلها الحديث النبوي: «**إنَّ الدين يسر**»[(٤)].

وقد اعتبر ابن عاشور «السماحةَ أولَ أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها»، وعرَّفها بأنها «وسط بين التضييق والتساهل»[(٥)].

وقال البدر العيني: «واليسر ـ بضم السين وسكونها ـ نقيض العسر، ومعناه التخفيف. ثم كون الدين يسرًا، يجوز أن يكون بالنسبة إلى ذاته، ويجوز أن يكون بالنسبة إلى سائر الأديان، وهو الظاهر، لأن الله تعالى رفع عن هذه الأمة الإصر الذي كان على مَنْ قبلهم، كعدم جواز الصلاة إلا المسجد، وعدمِ الطهارة بالتراب، وقطع الثوب الذي يصيبه النجاسة، وقبول التوبة بقتل أنفسهم، ونحو

---

(١) الموافقات للشاطبي ١٢٣/٢.

(٢) القواعد الأصولية والفقهية على مذهب الإمامية ١٠٨/٣.

(٣) الموطأ، باب ما يفعل المريض في صيامه. وانظر: التاج والإكليل للمواق ٢١٤/١، النوادر والزيادات للقيرواني ٣٨٨/٥، التمهيد لابن عبد البر ٢٠٩/٧، المنتقى للباجي ١٤٥/٤، الإحكام لابن حزم ٥٠٦/٤، عمدة القاري للعيني ٣٧٠/١.

(٤) رواه البخاري ١٦/١ (٣٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٢٦٨.

ذلك. فإن الله تعالى من لطفه وكرمه، رفَعَ هذا عن هذه الأمة رحمة لهم»[١].

وفي الحكمة والمقصد من رفع الحرج عن المكلفين في أحكام الدين، يرى الشاطبي أن «**الحرج مرفوع عن المكلفين لوجهين**:

أحدهما: الخوف من الانقطاع في الطريق وبُغضِ العبادة وكراهة التكليف. وينتظم تحت هذا المعنى الخوفُ من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع، مثل قيامه على أهله وولده، إلى تكاليفَ أُخَرَ تأتي في الطريق. فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلاً عنها. وقاطعًا بالمكلف دونها، وربما أراد الحملَ للطرفين على المبالغة في الاستقصاء فانقطع عنهما»[٢].

ويرى ابن عاشور أن صفة السماحة واليسر في الشريعة، إنما ترجع إلى فطريتها، وإلى كونها شريعة عامة دائمة؛ «فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلاً. ولا يكون ذلك إلا إذا انتفي عنها الإعنات، فكانت بسماحتها أشد ملاءمة للنفوس... وقد ظهر للسماحة أثر عظيم في انتشار الشريعة وطول دوامها..»[٣].

وبناء على كون الدين يسرًا لا يقبل العنت والحرج، ترتبت عدة قواعد أخرى، كقاعدة «**التكليف بقدر الوسع**»، التي تفيد أن ما خرج عن وسع المكلف، وكان لا يتأدى إلا بعسر وضيق وحرج، فهو ساقط خارج عن دائرة التكليف، لأن التكليف الشرعي إنما يقع في دائرة الوسع. وكذلك القاعدة الشهيرة «**الضرورات تبيح المحظورات**»، ومثلها قاعدة «**المشقة تجلب التيسير**».

إلا أن الأحكام الشرعية التي قد يعرض لها الحرج والعسر، وتقتضي

---

(١) عمدة القاري للعيني ١/٣٦٩.

(٢) الموافقات للشاطبي ٢/٩١.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٢٧١.

الضرورة رفعها أو تخفيفها عن المكلف، لا يسقط منها إلا القدر الذي يدخل في دائرة العسر والضيق والحرج، فيكون الإسقاط والتخفيف على قدر الضرورة وعلى قدر ما يدفع المشقة والحرج الشديد. وهذا ما تضمنته قاعدة «**الضرورات تقدر بقدرها**» وقاعدة «**الميسور لا يسقط بالمعسور**»، كما سيأتي بيانه في مواضعه، عند التطرق إلى هذه القواعد.

ولهذه القاعدة ـ قاعدة رفع الحرج ـ علاقة وثيقة مع قاعدة «**لا تكليف بما لا يطاق**». وسيأتي توضيح ذلك في القاعدة الموالية.

أدلة القاعدة:

هذه قاعدة كلية كبرى من كليات الدين، وتعبر عن سمة عامة وأساسية له ولشريعته السمحة المباركة. وهي قاعدة مجمع عليها، لما ورد فيها وفي معناها من نصوص قرآنية وحديثية كثيرة وصريحة، حتى إن بعض العلماء ينبهون على ذلك في صياغتهم للقاعدة، كما جاء في الصيغ الأخرى للقاعدة: «**الحرج منتف بالنص**»[(١)]، «**الحرج مدفوع بالنص**»[(٢)]، «**الحرج عذر مسقط بالنص**»[(٣)].

فمن الآيات القرآنية المصرحة بها:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ..﴾ [الحج- ٧٨].

٢- وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ..﴾ [المائدة- ٦].

والآيتان تنفيان، بشكل مباشر وصريح، وجود الحرج في الدين، بل تنفي الآية الثانية إرادة الحرج، وأن هذه الإرادة غير واردة البتة. وهذا المعنى مضمن كذلك في قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ..﴾ [البقرة- ٢٢٠]، ومعناه أن الله سبحانه لا يريد بأحكامه وتكاليفه إعنات الناس، بل يريد خلافه وضده.

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ٤/ ٢٨٠.

(٢) المصدر نفسه ٥/ ٢٨٨.

(٣) أصول السرخسي ٢/ ٢٧٩.

كما عبرت عن معناها آيات أخرى، مثل :

٣- قوله جل جلاله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] .

٤- وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ..﴾ [النساء - ٢٨].

٥- وفي قوله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ..﴾ [البقرة - ٢٨٦] دليل آخر على القاعدة، من حيث صرحت الآية بكون التكليف الشرعي واقعًا ومنحصرًا في دائرة الوسع، أي فيما يستطيع المكلف أداءه والالتزامَ به وهو في حال سعة. فما خرج عن السعة إلى الضيق والحرج، فقد خرج عن دائرة التكليف الشرعي الصحيح.

كما نجد مضمون هذه القاعدة في عدد من الأحاديث النبوية المطابقة لمعاني الآيات الكريمة، نذكر منها:

١- حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إن الدين يُسرٌ ولن يُشادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبه، فسدِّدوا وقاربوا..»[١] الحديث.

٢- وفي صحيح الإمام البخاري: باب قول النبي ﷺ: «يسروا ولا تعسروا»، وكان يحب التخفيف واليسر على الناس[٢].

ثم ساق فيه عددًا من الأحاديث في الموضوع، منها قوله ﷺ: «يسروا ولا تعسروا وسكِّنوا ولا تنفروا»[٣]، وقوله «فإنما بُعثتم مُيَسِّرين ولم تبعثوا معَسِّرين»[٤].

---

(١) تقدم تخريجه قريبًا

(٢) كتاب "الأدب" ٣٠/٨ بعد رقم (٦١٢٣)، فأما حديث (يسروا ولا تعسروا) فرواه البخاري ٣٠/٨ (٦١٢٤)، ومسلم ١٣٥٩/٣(١٧٣٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وأما حديث «كان يحب التخفيف واليسر على الناس» فرواه بنحوه ٦٤/٢-٦٥ (رقم ١٢١١) من حديث أبي بزرة الأسلمي رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري ٣٠/٨ (٦١٢٥)، ومسلم ١٣٥٩/٣ (١٧٣٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري ٥٤/١ (٢٢٠)، ٨ ٣٠ (٦١٢٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٣- وعن أُسامة بنِ شَرِيك قال: حججنا مع رسولِ الله ﷺ، فسئِل عمَّن حلق قبل أن يذبح أو ذبح قبل أن يحلِق فقال: «لا حرج». فلما أكثروا عليهِ قال: «يا أيها الناس، قد رفع الحرج إلاَّ من اقترض مِن أَخيهِ شيئًا ظلمًا، فذلِك الحرج»[١]. وفي رواية أخرى، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله عز و جل رفع الحرج عن عباده، إلا من اقترض من أخيه شيئًا مظلومًا، فذلك الذي حرج وهلك»[٢].

تطبيقات القاعدة:

رفع الحرج ـ كما تقدم ـ ليس فقط مجرد قاعدة مثل سائر القواعد الفقهية، بل هو أصل كبير ومبدأ عام من مبادئ الشريعة، ولذلك فإن تطبيقاته لا تنحصر في جملة من الأحكام الفقهية، روعي فيها التيسير ورفع الحرج، وإنما هي أولاً جملة من القواعد الفقهية، التي من خلالها تأتي التطبيقات الفقهية التفصيلية.

ومن القواعد الفرعية التطبيقية لقاعدة رفع الحرج:

١- المشقة تجلب التيسير[٣].

٢- الأمر إذا ضاق اتسع.

٣- الضرورات تبيح المحظورات[٤].

٤- الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة[٥].

٥- ما لا يمكن الاحتراز منه فهو عفو[٦].

---

(١) رواه أبو داود ٢/٥٢٧ (٢٠٠٨)، وابن خزيمة ٤/٢٣٧، ٣١٠ (٢٧٧٤) (٢٩٥٥)، والطحاوي في شرح المعاني الآثار ٢/٢٣٦.

(٢) رواها الطحاوي في شرح معاني الأثار ٢/٢٣٨ عن أسامة بن شريك رضي الله عنه.

(٣) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) انظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة".

(٦) انظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "كل ما شق الاحتراز منه يعفى عنه".

٦- إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل[١].

٧- جواز العمل بالظنون[٢].

ومن الأحكام التطبيقية لهذه القاعدة وفروعها :

١- قال رسول الله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ولأخرت صلاة العشاء إلى ثلث الليل»[٣].

٢- وقف رسول الله ﷺ بمنىً والناس يسألونه، فجاءه رجل فقال له: يا رسول الله لم أشعر فحلقتُ قبل أن أنحر، فقال رسول الله ﷺ: «انحر ولا حرج». ثم جاءه آخر فقال يا رسول الله لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، قال ارْمِ ولا حرج. فما سُئِلَ رسولُ الله ﷺ عن شيءٍ قُدِّمَ أو أُخِّرَ إلا قال: «افعل ولا حرج»[٤].

٣- جميع رخص العبادات والمعاملات إنما هي تطبيقات لقاعدة رفع الحرج وللقواعد المتفرعة المذكورة، سواء كانت منصوصة - كالرخص المعروفة، مثل الإفطار في رمضان للمريض والمسافر، والتيمم بدل الوضوء والاغتسال، وقصر الصلاة وجمعها في الحالات المعروفة...[٥] - أو كانت اجتهادية، كما في الأمثلة الفقهية الآتية:

٤- إذا شاع الحرام واختلط مع الحلال في أسواق الناس ومكاسبهم

---

(١) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٢) راجع قاعدة "جلب مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على الظنون" التي تقدمت قريبًا.

(٣) رواه أحمد ٢٨/ ٢٦٠ (١٧٠٣٢)، والترمذي ١/ ٣٥ (٢٣) من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، ورواه أحمد ١٢/ ٤٨٤ (٧٥١٣)، وأبو داود ١/ ١٧٠-١٧١ (٤٧)، والنسائي ١/ ٢٦٦-٢٦٧ (٥٣٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأما فضيلة السواك فعند البخاري ٢/ ٤ (٨٨٧)، ومسلم ١/ ٢٢٠ (٢٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري ١/ ٢٨ (٨٣) وفي مواضع أخر، ومسلم ٢/ ٩٤٨ (١٣٠٦) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٥) هذه الأمثلة معروفة ومذكورة في أبوابها من كتب الفقه في كل المذاهب، فلا حاجة للإطالة في بيانها.

ومعاملاتهم، لم يكن هذا مانعًا أو محرِّما للتعامل معهم بيعًا وشراءً وأخذًا وعطاءً، وذلك لصعوبة التمييز والتحرز أو الاستغناء. فلهذا جاز التعامل مع هذا الواقع فيما دون المحرمات الصريحة الواضحة، دفعًا للحرج[١].

استثناءات من القاعدة:

تستثنى من هذه القاعدة التكاليف التي هي بطبيعتها لا تنفك عن المشقة والحرج، وهي تكاليف قليلة واستثنائية. ولذلك يجب أن تُحتمل ويعمل بها، على ما فيها من حرج ومشقة، لأنها لا تتأدى إلا بذلك، ولا يمكن إسقاط الحرج والمشقة عنها، إلا بإسقاط التكليف من أصله. وكذلك الأحكام العقابية؛ فإن المشقة والحرج فيها مستحقان من الجاني، كما أنهما مقصودان للشرع طلبًا للزجر وكفّ الجنايات[٢].

ومن هذه المستثنيات:

١- القتال الشرعي. فهو حين يجب ويتعين، لا يمكن انفكاكه عما فيه من المشقة الفادحة والكلفة الباهظة، في الأرواح والأموال والأبدان وغيرها... ولذلك لا يمكن أن نقول فيه برفع الحرج، لأن رفع الحرج فيه يعني التخلي عنه كلية. فلذلك يجب تحمله بحرجه ومشاقه. وقد قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة- ٢١٦]. وقال سبحانه: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد-٤]. وأوزار الحرب أعباؤها ومشاقها وأضرارها.

وقال القرطبي: «وليس في الشرع أعظم حرجًا من إلزام ثبوت رجل لاثنين في سبيل الله تعالى، ومع صحة اليقين وجودة العزم ليس بحرج»[٣]. ولا شك أن العبارة الأخيرة في كلام القرطبي إنما تفيد إمكان تنقيص الحرج في حالة جزئية

---

(١) انظر: حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ٧/٤٤٩.
(٢) انظر: القواعد الأصولية والفقهية على مذهب الإمامية ٣/١١١.
(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢/١٠١.

معينة، من حالات القتال، دون أن تعني زواله، لا في هذه الحالة المعينة، ولا في غيرها من متطلبات الحروب.

٢- بعض أعمال الحج، مثل مشقة السفر وكلفتِه ومخاطره، ومثل المعاناة مع الحر المفرط الذي لم يألفه أكثر الحجاج، ومثل الزحام الشديد والوقوف الطويل في بعض المناسك، وفيه تزاحم الرجال والنساء بشكل لا مثيل له، وفيه مخاطر عدة، قد تصل إلى الموت. فهذه المشاق الحرجة ـ أو ما وجد منها ـ لا يمكن إسقاطها أو إسقاط الحج بسببها، ولو أنه يلزم تحاشيها وتخفيفها ما أمكن. لكنها ـ على العموم ـ ستظل جزءاً لا يتجزأ من أعمال الحج ومتطلباته.

٣- تطبيق العقوبات على المجرمين - كالقصاص والرجم والجلد والسجن - فيه ما لا يخفى من الحرج والضرر، الجسدي والنفسي والمالي، على الجناة وعلى ذويهم. ولكن هذه طبيعة العقوبة، وهذه بعض مقاصدها.

فلذلك لا عبرة بما فيها من مشقة وحرج وضرر. ولا يمكن إلغاء العقوبة أو تغييرها دفعًا للحرج. قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة -٣٨]. وقال أيضًا: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور-٢]. وقال القرطبي: «قال العلماء: رفع الحرج إنما هو لمن استقام على منهاج الشرع، وأما السَّلاَّبة والسُّرّاق وأصحاب الحدود فعليهم الحرج، وهم جاعلوه على أنفسهم بمفارقتهم الدين»[1]

- **لمزيد من التوسع في هذه القاعدة، انظر :**

١- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، لصالح بن عبد الله بن حميد.

---

(١) المرجع السابق نفسه.

٢- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ليعقوب الباحسين.

٣- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، لعدنان جمعة.

٤- رفع الحرج في التشريع الإسلامي، لعاطف أحمد محمود.

أحمد الريسوني

* * *

رقم القاعدة: ٤٧

نص القاعدة: لا تَكْلِيفَ بما لا يُطاقُ[(١)].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جائز الوقوع[(٢)].

٢- التكليف بما لا يطاق غير جائز عقلاً وسمعًا[(٣)].

٣- تكليف ما لا يطاق ممنوع شرعًا قبيح عقلاً[(٤)].

٤- تكليف ما لا يُطَاقُ غَيْرُ واقعٍ في الشريعة إجماعًا[(٥)].

٥- التكليف بما لا يطاق ممتنع على الله تعالى[(٦)].

٦- لا تكليف إلا مع الإمكان[(٧)].

٧- تكليف ما لا يطاق أو ما فيه حرج كلاهما مُنْتَفٍ عن الشريعة[(٨)].

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي ١٦٨/١، المنخول له ٧٩/١ و ٨١، المحرر الوجيز لابن عطية ٣٩/٣، الإحكام للآمدي ١٨٠/١، كشف الأسرار للبزدوي ٢٨٢/١.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبزدوي ٧/٢.

(٣) الكليات للكفوي ٤٦١/١.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ٦٤٠/١.

(٥) أنوار البروق في أنواع الفروق ١٥٤/٣.

(٦) القواعد الأصولية والفقهية على مذهب الإمامية ١١١/٣.

(٧) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام٢١٥/١. وهي قد صيغت بهذا اللفظ في قسم القواعد الأصولية.

(٨) الموافقات للشاطبي ٦٠/١.

قواعد ذات علاقة :

١- تكليف ما لا يطاق جائز عقلاً[١]. (قاعدة أخص).

٢- تكليف ما لا يُطاق جائز غير واقع[٢]. (قاعدة أخص).

٣- القدرة شرط صحة التكليف[٣]. (قاعدة مبيِّنة).

٤- لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[٤]. (قاعدة فرعية).

٥- الحرج مرفوع غير مقصود[٥]. (قاعدة أعم).

٦- ما كان في الظاهر تكليفًا بما لا يطاق فالقصد فيه إلى سوابقه ولواحقه[٦]. (قاعدة لازمة).

شرح القاعدة :

هذه القاعدة ـ أو هذه القضية ـ يكتنف الكلامَ فيها كثير من الخلط والاضطراب، لعدة أسباب، منها:

١- كونها قاعدة متعددة الأوجه؛ فهي قاعدة عقدية كلامية، وهي قاعدة أصولية، كما يمكن اعتبارها قاعدة فقهية أيضًا، لما سيظهر في تطبيقاتها.

٢- دخولها في علم الكلام جعلها تدخل في صميم النزاعات التاريخية والمشاكسات الجدلية بين الفرق الكلامية، وخاصة بين الطرفين الرئيسيين: الأشاعرة والمعتزلة.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية ٣٧١/١.

(٢) انظر: المستصفى للغزالي ١٦٨/١، فتح الغفار لابن نجيم ٢/، تفسير ابن عرفة ٣٠١/١.

(٣) كشف الأسرار للبزدوي ٧/٢، البحر المحيط للزركشي ٤٩١/١.

(٤) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني ٣٧٠/١، وانظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "تأخير البيان عن وقت العمل ممتنع ".

(٥) انظر: القاعدة السابقة.

(٦) الموافقات ١٠٧/٢، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد رفع الحرج.

٣- تناوُلُها في نطاق علوم وتخصصات متعددة (علم الكلام، التفسير، أصول الفقه، الفقه)، أدى إلى الخلط في الاصطلاحات المعبرة عنها، وفي الأدلة المستعملة لها أو ضدها، وفي أمثلتها التطبيقية. والنتيجة أن كثيرًا من النقاشات حول هذه القاعدة، جرت دون «تحرير محل النزاع».

ومن أهم أسباب الخلاف المتشعب في موضوع القاعدة، مسألة **الجواز**[(١)] **العقلي والاستحالة العقلية**، وأثرهما في إيراد القاعدة بصيغة الإثبات أو النفي...

فهل التكليف بما لا يطاق، أو التكليف بالمحال، أو التكليف بما لا يكون، أو التكليف بما عَلم اللهُ عدمَ وقوعه، أو التكليف بغير المقدور ابتداء... **هل يجوز عقلاً** وقوعه وتصوره؟ هل يمكن صدوره عن الله تعالى؟ أم هو ممتنع عقلاً ولا يمكن بحال؟ أم هو جائز في حال، ممتنع في أخرى؟ وفي حال تجويزه ـ أو تجويز بعضه ـ عقلاً، هل وقع في شرائع الله فعلاً؟[(٢)].

هذه هي المسألة ـ أو المسائل ـ التي عمقت النزاعات والنقاشات المتشعبة. ونحن لن نقف عندها، خاصة مع وجود اتفاق تام أو شبه تام، على أنه ليس لها أثر فعلي في الشريعة وأصولها وأحكامها، على ما سنرى بعد قليل. وسيكون اعتناؤنا منصبًا على الجانب التشريعي والأثر الفعلي لقاعدتنا.

---

(١) الجواز هنا بمعنى الإمكان المبدئي، أي عدم الاستحالة النظرية الذاتية.

(٢) قال الكفوي ملخصًا وموضحًا بعض جوانب هذه المسألة:

"واعلم أن أكثر المحققين على أن التكليف بما لا يطاق غير جائز عقلاً وسمعًا، لأنه عبث، كتكليف الأعمى بالإبصار. وهو مما لا يجوز على الحكيم، ولقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾. واحتج المجوِّزون - يقصد الأشاعرة - بأنه تعالى كلف أبا لهب بالإيمان، مع أن الإيمان منه محال، لعلمه تعالى بعدم إيمانه أصلاً. وما عَلِمَ اللهُ يمتنع خلافُه.

وقد تحير الأصوليون في جوابه، ووضعوا له قاعدة لدفع هذه الشبهة، وهي أن هذا النوع من الممتنع الذي امتنع لغيره، جاز أن يكلّف به، وإنما النزاع في الممتنع لذاته، كالجمع بين الضدين. ولا خفاء في كونه - أي الممتنع لغيره - عبثًا كالممتنع لذاته، لأنهما في عدم الوسع والحرجية والعبثية سواء. بل جوابه أن الله تعالى يعلم أنه لا يؤمن باختياره وقدرته، فيعلم أن له اختيارًا وقدرة في الإيمان وعدمه، فلا يكون إيمانه ممتنعًا." الكليات للكفوي ١/٤٦١ – ٤٦٢.

فهل وقع في الشريعة تكليف بما لا يطاق؟ وهل تحتمل أدلتها وقواعدها التكليف بما لا يطاق؟ وما المقصود ـ أوّلاً ـ بـ(ما لا يطاق)؟

قال ابن عطية: «وما لا يطاق ينقسم أقسامًا:

- فمنه المحال عقلاً، كالجمع بين الضدين.
- ومنه المحال عادة، كرفعِ الإنسانِ جبلاً.
- ومنه ما لا يطاق من حيث هو مُهلك، كالاحتراق بالنار ونحوه.
- ومنه ما لا يطاق للاشتغال بغيره. وهذا إنما يقال فيه ما لا يطاق على تجوز كثير»[1].

ويمكن أن نضيف إطلاقًا آخر فيه أيضًا «تجوز كثير» في استعمال عبارة (لا يطاق)، وهو من الاستعمالات العامية العرفية، حيث نجد الناس يصفون بها كل ما يشتد عليهم، وما يشتد نفورهم منه وكراهيتهم له، فيقال مثلاً:

- فلان لا يطاق، (لخشونته أو بذاءته مثلاً).
- وشراب لا يطاق، (لشدة ملوحته أو مرارته).
- وبلد لا يطاق، (لشدة حره أو برده، أو انعدام الأمن فيه).

وإذ استبعدنا الاستعمالات المجازية، أو التي فيها تجوز كثير، لعبارة (ما لا يطاق)، واستبعدنا كذلك الأمور المستحيلة عقلاً، لأن مجرد الخوض في إمكانية التكليف بها هو ضرب من العبث، **فيتحصل عندنا أنّ (ما لا يطاق)، يراد به ـ في الغالب ـ معنيان**، هما المقصودان في بياننا لهذه القاعدة، وهما:

١- ما يتعذر في العادة على قدرة الناس، ولا يستطيعون القيام به، ولو أنه ممكن في ذاته. فما لا يطاق هنا، هو ما لا يستطيعه الناس في معهود قدراتهم:

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية ١/٣٧١.

ـ إما على صعيد الفرد، كتكليف أحد بدفع مبلغ من المال كل يوم، وهو لا يملكه ولا يقدر على تحصيله، أو التكليف بقراءة القرآن عدة مرات كل يوم، أو التكليف باجتناب الظنون وخواطر النفوس، أو تكليف الناس بالامتناع عن الأكل والشرب، مدى الحياة أو لفترات طويلة...

ـ وإما على صعيد الأمة أو الجماعة، كالتكليف بخوض الحرب والانتصار على أعداءٍ أكثرَ عُدة وعدداً بمئات الأضعاف أو حتى بعشرات الأضعاف، أو التكليف بإزالة جميع الجرائم والمنكرات من العالم، أو الاجتناب التام للاختلاف والتنازع بين أفراد الأمة وفئاتها ومذاهبها...

٢- ما لا يمكن القيام به أو مباشرته، إلا بمشقة فادحة وكلفة باهظة، تؤدي عادة إلى الهلاك أو الانقطاع. وذلك كصيام الدهر، أو قيام الليل - كله أو أكثره - مدى الحياة، أو إيجاب الحج على جميع المسلمين، أو جعله فريضة سنوية دائمة على جميع القادرين، أو تكليف جميع المسلمين بحفظ القرآن الكريم، أو تكليفهم بمقاتلة أعدائهم في جميع الظروف، بلا هدنة ولا سلم، أو تكليفهم بأن يغتسلوا لكل صلاة، أو كل يوم...

وعلى هذا: **فمعنى قاعدة «لا تكليف بما لا يطاق»**: أن ما لا يطيقه الناس من قبيل ما ذُكِر، سواء بانفرادهم فيما يؤدَّى فرديًا، أو باجتماعهم فيما يؤدَّى جماعيًا، لا يكلفهم الله تعالى به، بل هو سبحانه ينفيه ويُعفي العباد منه ومن مباشرته.

وقد تقدم في القاعدة السابقة: أن هناك تشابهًا وتداخلاً بين هذه القاعدة وقاعدة «رفع الحرج». وبيان ذلك أن قاعدة رفع الحرج أعم من قاعدة لا تكليف بما لا يطاق. فما لا يطاق، إنما هو نوع من أنواع الحرج، بل هو أقصى درجات الحرج. فرفع الحرج، أو نفي الحرج، متضمِّنٌ ومقتضٍ ـ من باب أولى ـ نفيَ تكليفِ ما لا يطاق.

فقاعدة «لا تكليف بما لا يطاق»، هي بمثابة ذكر الخاص بعد ذكر العام، تنويهًا بأولويته وخصوصيته. والخصوصية هنا هي أن ما لا يطاق منفي ابتداء، جملة

وتفصيلاً. أما ما فيه حرج - مطلق الحرج - فهو منفي في الجملة، وأما في التفصيل فإن الحرج قد يقع في التكليف، ثم يُرفع. وقد يكون محل نظر واجتهاد: هل هو مما يرفع أو مما لا يجب رفعه، وقد يُتحمل ولا يرفع، تلافيًا لحرج أشد، وقد يقع في التكليف على سبيل العقوبة والردع...

وأما إذا وصل الحرج درجة «ما لا يطاق»، فالتكليف به منفي حتمًا وغير ممكن بأي وجه من الوجوه. قال الشاطبي: «لا يلزم إذا علمنا من قصد الشارع نفي التكليف بما لا يطاق، أن نعلم منه نفي التكليف بأنواع المشاق، ولذلك ثبت في الشرائع الأُوَّلِ التكليفُ بالمشاق، ولم يثبت فيها التكليف بما لا يطاق»[1].

أدلة القاعدة:

بناء على ما قدمناه حول العلاقة بين هذه القاعدة وسابقتها، فإن جميع الأدلة الدالة على قاعدة رفع الحرج، دالة - من باب أولى - على عدم التكليف بما لا يطاق.

فتكليف ما لا يطاق، هو بدون شك حرج، بل هو الحرج الأقصى. وعلى هذا فكل الآيات والأحاديث، النافية للحرج في الدين، أو الدالة على يسر الدين وسماحته، هي دالة ـ من باب أولى ـ على نفي التكليف بما لا يطاق. لذلك لن نعيد ما تقدم منها إلا عرَضًا، في سياق الاستشهاد بكلام بعض العلماء.

١- عند قوله تعالى: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[الأنعام- ١٥٢؛ الأعراف - ٤٢] قال ابن عطية: «وهذه الآية نص في أن الشريعة لا يتقرر من تكاليفها شيء لا يطاق»[2] وعند الآية المماثلة ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة - ٢٨٦]، قال: «واختلف الناس في جواز تكليف ما لا يطاق في الأحكام التي هي في الدنيا، بعد اتفاقهم على أنه ليس واقعًا الآن في الشرع، وأن هذه الآية آذنت بعدمه»[3].

---

(١) الموافقات للشاطبي ١١٩/٢.
(٢) المصدر نفسه ٣٩/٣.
(٣) المحرر الوجيز لابن عطية ٣٧١/١.

٢- عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: كانت عندي امرأة من بني أسد فدخل عليّ رسول الله ﷺ فقال: «من هذه؟». قلت فلانة، لا تنام بالليل. فذكر من صلاتها، فقال: «مه، عليكم ما تطيقون من الأعمال، فإن الله لا يمل حتى تملوا»(١).

٣- عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»(٢).

٤- صرح عدد من العلماء بانعقاد الإجماع على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة.

أ ـ منهم الشاطبي الذي حكى «الإجماع على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة»(٣).

ب ـ وقال القرطبي: «واختلف القائلون بجوازه (أي عقلاً)، هل وقع (يعني ما لا يطاق) في رسالة محمد ﷺ أولاً؟ فقالت فرقة: وقع في نازلة أبى لهب، لأنه كلفه بالإيمان بجملة الشريعة، ومن جملتها أنه لا يؤمن، لأنه حُكِمَ عليه بتبٍّ اليدين وصليِ النار، وذلك مؤْذن بأنه لا يؤمن، فقد كلفه بأن يؤمن بأنه لا يؤمن. وقالت فرقة: لم يقع قط. وقد حُكِي الإجماعُ على ذلك»(٤).

ج ـ وقال الزركشي: «وأما الوقوع السمعي، فاختلفوا فيه، والجمهور على عدم وقوعه، وقيل: إن الأستاذ حكى فيه الإجماع»(٥).

---

(١) رواه البخاري ١/ ١٧ (٤٣)، ومسلم ١/ ٥٤٢ (٧٨٥)/(٢٢١).

(٢) رواه البخاري ٩/ ٩٤-٩٥ (٧٢٨٨)، ومسلم٢/ ٩٧٥ (١٣٣٧).

(٣) الموافقات للشاطبي ١/ ١٥٠.

(٤) تفسير القرطبي ٣/ ٤٢٩.

(٥) البحر المحيط للزركشي ١/ ٤٩٧.

د ـ وقال ابن قاسم في حاشيته: «وقد انعقد الإجماع على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة»[1].

هـ ـ وقال الشنقيطي: «واعلم أن كلام الأصوليين في مسألة التكليف بما لا يطاق، واختلافَهم في ذلك، إنما هو بالنسبة إلى الجواز العقلي، والمعنى: هل يجيزه العقل أو يمنعه؟ أما وقوعه بالفعل، فهم مُجْمعون على منعه، كما دلّت عليه آيات القرآن، والأحاديث النبويّة»[2].

تطبيقات القاعدة:

١- قوله عز وجل: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة-١٤٤] يدل على وجوب جعل الوجه موجهًا تمامًا إلى الكعبة، أثناء الصلاة. لكن التقيد الدقيق باستقبال الكعبة بعينها، هو أمر يختلف مدى إمكانه باختلاف الأحوال والبعد والقرب...

قال القرافي: «اعلم أنه قد وقع في المذاهب عامة قولهم: إن القاعدة أن استقبال الجهة يكفي، وآخرون يقولون: بل القاعدة أن استقبال سمت الكعبة لا بد منه. وهذه المقالات والإطلاقات في غاية الإشكال بسبب أمور، أحدها: أن الكلام في هذا إنما وقع فيمن بعُد عن الكعبة، أما من قرب فإن فرضه استقبال السمت قولاً واحدًا.

والذي بُعد لا يقول أحد إن الله تعالى أوجب عليه استقبال عين الكعبة ومقابلتها ومعاينتها، فإن ذلك تكليف ما لا يطاق، بل الواجب عليه أن يبذل جهده في تعيين جهة يغلب على ظنه أن الكعبة وراءها، وإذا غلب على ظنه ـ بعد بذل الجهد في الأدلة الدالة على الكعبة ـ أنها وراء الجهة

---

(١) حاشية الروض المربع ابن قاسم ١/٤١٤.

(٢) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن للشنقيطي ٦/١١.

التي عينتها أدلته، وجب عليه استقبالها إجماعًا فصارت الجهة مجمعًا عليها، والسمت الذي هو العين والمعاينة مجمع على عدم التكليف به»[(١)].

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾ [النساء-١٢٩]، أفاد أن العدل العاطفي بين الزوجات غير مستطاع، فلذلك كان غيرَ مكلف به، وإنما التكليف بالعدل فيما هو مستطاع، وهو الحقوق والمعاملات الظاهرة. قال الرازي في تفسير الآية: (لن تقدروا على التسوية بينهن في ميل الطباع. وإذا لم تقدروا عليه، لم تكونوا مكلفين به. قالت المعتزلة: فهذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جائز الوقوع)[(٢)].

٣- عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «إياكم والوصال»[(٣)]. مرتين قيل: إنك تواصل؟!. قال «إنى أبيت يطعمني ربي ويسقين، فاكلفوا من العمل ما تطيقون»[(٤)].

قال الباجي: «فبين أن المحظور عليهم من ذلك ما لا يطيقونه»[(٥)].

٤- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبى ﷺ: «إن الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به صدورها، ما لم تعمل أو تكلم»[(٦)].

قال النيسابوري: «واعلم أن العلماء اتفقوا على أن الأمور التي تخطر بالبال مما يكرهها الإنسان ولا يمكنه إزالتها عن النفس، لا يؤاخذ بها،

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي ٦٨/٤.

(٢) تفسير الرازي ٤٠٤/٥.

(٣) الوصال هو مواصلة الصوم ليوم وليلة، أو ليومين أو أكثر، ليلاً ونهارًا دون إفطار.

(٤) رواه البخاري ٣٨/٣ (١٩٦٦)، ومسلم ٧٧٤/٢-٧٧٥ (١١٠٣)/(٥٨).

(٥) المنتقى شرح الموطأ للباجي ١٩٠/٢.

(٦) رواه البخاري ١٤٥/٣ (٢٥٢٨) وفي مواضع أخر، ومسلم ١١٦/١ (١٢٧).

لأنها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق، وأما الخواطر التي يُوَطِّن الإنسان نفسه عليها ويعزم على إدخالها في الوجود، فقد قيل: إنه يؤاخذ بها لقوله تعالى: ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة - ٢٢٥]»[١].

٥- عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله تجاوز لي عن أمتي: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٢].

٦- من القواعد الأصولية التطبيقية لقاعدتنا، قاعدة «لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة»[٣]. ومعناها أن التكاليف الشرعية المتسمة بالإجمال والإبهام، بحيث لا يمكن تحديد مطلوبها، لا يصبح العمل بها لازمًا، إلا بعد بيان المراد بها. لأن التكليف بما يحتاج إلى بيان، هو تكليف بما لا يطاق. قال الشوكاني: «اعلم أن كل ما يحتاج إلى البيان، من مجمل وعامٍّ ومَجاز ومشترك وفعل متردد ومطلق، إذا تأخر بيانه فذلك على وجهين:

الأول: أن يتأخر عن وقت الحاجة، وهو الوقت الذي إذا تأخر البيان عنه لم يتمكن المكلف من المعرفة لما تضمنه الخطاب، وذلك في الواجبات الفورية، لم يجز، لأن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع عند جميع القائلين بالمنع من تكليف ما لا يطاق. وأما من جوز التكليف بما لا يطاق، فهو يقول بجوازه فقط، لا بوقوعه. فكان عدم الوقوع

---

(١) تفسير النيسابوري ١٨٥/٢.

(٢) رواه ابن ماجه في سننه ٦٥٩/١ (٢٠٤٥)، والحاكم في مستدركه ٢١٦/٢ (٢٨٠١)، وابن حبان في صحيحه ٢٠٢/١٦ (٧٢١٩) من حديث ابن عباس، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، ورواه ابن ماجه أيضًا في سننه ٦٩٥/١ (٣٠٤٣) من حديث أبي ذر، وضعفه البوصيري في الزوائد ١٣٠/٢، ورواه الطبراني في معجمه الكبير٩٧/٢ (١٤٣٠) من حديث ثوبان، وضعفه الهيثمي في المجمع ٢٥٣/٦، وهو مروي من حديث غير هؤلاء من الصحابة، انظر: نصب الراية للزيلعي ٦٤/٢، والتلخيص الحبير لابن حجر ٦٧١/١.

(٣) انظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: " تأخير البيان عن وقت العمل ممتنع".

متفَقًا عليه بين الطائفتين. ولهذا نقل أبو بكر الباقلاني إجماع أرباب الشرائع على امتناعه»[١].

٧- ومن التطبيقات الأصولية المبنية كذلك على قاعدة «لا تكليف بما لا يطاق»، القول بأن المجتهد غير مكلف بأن يتوصل ـ ولا بد ـ إلى الحق والصواب، وأن يدرك حكم الله بعينه.قال الكفوي: «ولا يكلف المجتهد بنيل الحق وإصابته بالفعل، إذ ليس ذلك في وسعه، لغموضه وخفاء دليله، بل ببذل الجهد واستفراغ الطاقة في طلبه، وليس فيه تكليف بما لا يطاق أصلاً»[٢]. وقال الصفي الهندي: «لا يكون أي المجتهد مكلفًا إلا بما غلب على ظنه، وإن كان خلاف الواقع، فيخرج عن العهدة بأدائه، وإلا لزم تكليف ما لا يطاق، وهو ممتنع»[٣].

٨- ومن التطبيقات المقاصدية لهذا المبدأ أيضًا: قاعدة (ما كان في الظاهر تكليفًا بما لا يطاق فالقصد فيه إلى سوابقه ولواحقه)[٤]، وسيأتي بيانها في قواعد المشقة من هذا القسم إن شاء الله تعالى.

أحمد الريسوني

* * *

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ١/٣٧٠.

(٢) الكليات للكفوي ص ٤٤.

(٣) نهاية الوصول للصفي الهندي ٩/٤٠٣٥.

(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المشقة.



رقم القاعدة: ٤٨

نص القاعدة: إذا كانتِ المَشَقّةُ خارِجَةً عن المعتادِ فَمَقْصُودُ الشارعِ فيها الرّفعُ على الجُمْلَةِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة :

لا تضر مشقة تحتمل في العادة[٢].

قواعد ذات علاقة :

١- المشاق غير اللازمة والخفيفة لا أثر لها في إسقاط العبادات[٣]. (قاعدة متفرعة).

٢- المشقة التي لا تنفك عنها العبادة غالبًا لا تعتبر في إسقاط الفرض[٤]. (قاعدة متفرعة).

٣- الحرج اللازم للفعل لا يسقطه[٥]. (قاعدة متفرعة).

٤- ما كان في نظر الشرع أهم يشترط في إسقاطه أشد المشاق أو أعمها[٦]. (قاعدة مبينة).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/١٥٦بتصرف.
(٢) حواشي الشرواني والعبادي ٤/٢٩.
(٣) التحقيق الباهر هبة الله أفندي ١/٣١٦ مخطوط.
(٤) ذخيرة الناظر للطوري ١/١٢٦.
(٥) القواعد للمقري ١/٤٦.
(٦) الفروق للقرافي ١/٢١٧.

٥- لا يليق تفويت العبادات بمسمّى المشقة مع يسارة احتمالها[١]. (قاعدة متفرعة).

٦- مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها[٢]. (قاعدة مبينة).

٧- المشقة على حسب الأحوال فما هان تحمله لم يؤثِّر وما صعب أثَّر[٣]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة من القواعد العامة التي قررها الشاطبي والتي يكشف من خلالها عن المشاق المعتبرة التي توجهت إرادة الشارع وقصده إلى رفعها عن المكلفين عن طريق تشريع الأحكام التي تحول دون وقوعها ابتداء، أو تخفف من غلوائها وآثارها إلى أدنى درجة ممكنة إذا وقعت.

والمعيار العام الذي يقرره الشاطبي للفصل بين المشقة التي اعتبرها الشارع وراعاها وبين المشقة التي لم يعتبرها هو **الخروج عن المعتاد**.

والمقصودة بخروجها عن المعتاد أن يحصل بسببها فساد ديني أو دنيوي يلحق المكلفين[٤]؛ فمن الفساد الديني مثلاً: كراهية التكليف وبغضه والصيرورة إلى الانقطاع عنه، والشعور بأنه ثقل عظيم لا يطاق، والتشويش على أداء العبادة بحيث لا تتحقق حكمتها ولا مصلحتها.

ومن الفساد الدنيوي: فوات النفس أو عضو من الأعضاء، وإعياء البدن وإرهاقه، والتفريط بحقوق الناس، فإذا نجمت مثل هذه الآثار عن العمل اعتبرت مشقته غير معتادة والشارع قاصد إلى رفعها بالجملة، قال الشاطبي: «وإلى هذا

---

(١) المصدر السابق ١/٢١٧

(٢) الموافقات للشاطبي ١/٣٣٦، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) مواهب الجليل للحطاب ٢/٤٩٢.

(٤) الموافقات ٢/١٥٦.

المعنى يرجع الفرق بين المشقة التي لا تعد عادة مشقة والتي تعد مشقة، **وهو أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه، وإلى وقوع خلل في صاحبه في نفسه أو ماله أو حال من أحواله، فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب فلا يعد في العادة مشقة»**[(١)].

ومن شأن هذا المعيار أن يفصل بين نوعين من المشاق:

الأول: المشاق المعتادة التي تلازم التكاليف غالبًا، وتستدعيها طبيعة الفعل المكلف فيه: مثل مشقة التعب والجوع التي تلازم عبادة الصيام غالبًا، ومشقة برودة الماء التي يجدها المكلف في الوضوء والغسل في أيام الشتاء، ومشقة الزحام التي يجدها الحاج أثناء أداء المناسك.

الثاني: المشاق غير المعتادة التي تكون منفكة عن التكاليف وغير ملازمة لها ولا تقتضيها طبيعة الفعل المحكوم فيه، مثل مشقة المرض والسفر الزائدة على أصل التكليف بالصيام، ومشقة التعرض لأذى المطر والوحل والريح الشديدة الزائدة على أصل التكليف بصلاة الجماعة.

فإذا كانت من قبيل المشاق المعتادة الملازمة للتكليف عادة فإن الشارع لا يعتبر وجودها سببًا للتيسير وتشريع الرخص على المكلفين، لأن كل عمل لا بد أن يستلزم تعبًا وتكليفًا ومشقة على قدره[(٢)]، حتى لو كان هذا العبء والمشقة مجرد مخالفة الهوى التي فيها مجاهدة ومغالبة متحتمة، ولو روعيت هذه المشاق المعتادة التي تلازم التكليف ولا تنفصل عنه، لكان هذا مقتضيًا لإسقاط التكاليف كلها، وهذا ما قرره العز بن عبد السلام بقوله: «فهذه المشاق كلها لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات ولا في تخفيفها؛ لأنها لو أثرت لفاتت مصالح العبادات والطاعات في جميع الأوقات أو في غالب الأوقات، ولفات ما رتب عليها من

---

(١) المصدر السابق ٢/ ١٢٣.

(٢) الغطمطم الزخار للسماوي ٢/ ٥٢٥.

المثوبات الباقيات ما دامت الأرض والسموات»[١].

ونظرًا للمصالح المتحصلة من هذه الأعمال والتكاليف، وللمنافع الناتجة عنها، اعتبر الشاطبي أن المشقة المعتادة التي تلابس التكاليف الشرعية وتقترن بها لا يجدر إطلاق اسم المشقة عليها، قال: «ما كان من معتادات المشقات في الأعمال المعتاد مثلها، ليس بحرج لغة ولا شرعًا، كيف وهذا النوع من الحرج وضع لحكمة شرعية، وهي التمحيص والاختبار حتى يظهر في الشاهد ما علمه الله في الغائب»[٢] وقال أيضًا: «لا ينازع في أن الشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما، ولكن لا تسمى في العادة المستمرة مشقة، كما لا يسمى في العادة مشقة طلب المعاش بالتحرف وسائر الصنائع، لأنه ممكن معتاد»[٣].

والمقصود **برفعها على الجملة** أنه في العام الغالب لم يجر التكليف بالأعمال التي تؤدي إلى هذا النوع من المشاق غير المعتادة، لأن الشارع لا يقصد إعنات الناس وإنما تحقيق مصالحهم في دنياهم وأخراهم.

على أنه قد يقع التكليف ببعض تلك الأعمال الثقيلة التي هي خارجة عما اعتاده الناس في طاقتهم ويؤدي التكليف بها إلى فوات النفس أو التضحية بالمال، كما في مشقة الجهاد في سبيل الله تعالى، أو مشقة الجهر بكلمة الحق عند سلطان جائر، فهذا النوع من الأعمال قد جرى التكليف به، بالرغم مما فيه من مشقة غير معتادة، وذلك نظرًا إلى مصالحه العظيمة التي تترتب عليه، ولذلك كان التعبير في القاعدة بعدم التكليف «بالجملة» أي في الغالب وذلك للتنبيه إلى بعض الأحوال الاستثنائية الخاصة.

وقد ذكر الشيخ محمد أبو زهرة أن هذا النوع من المشاق غير المعتادة التي

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/٧.
(٢) الموافقات ٢/١٥٩.
(٣) المصدر نفسه ٢/١٢٣.

جرى التكليف بها في أحوال استثنائية خاصة لم يثبت في الشريعة إلا في أحوال ثلاث هي:

الحالة الأولى: في الفروض الكفائية، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عندما يعرّض الآمر نفسه إلى التلف.

الحالة الثانية: في الصور التي لا يتحقق فيها نفع كامل إلا ببذل أقصى البذل في النفس والنفيس.

الحالة الثالثة: في الأحوال التي يكون فيها الاعتداء على حق من حقوق الله تعالى أو حقوق العباد، فإن الصبر في هذه الحال مطلوب، وإن كان شاقًا مشقة فوق المعتاد، كمن يكره بالقتل لينفذ الاعتداء بالعمل على قتل غيره، فإنه يجب عليه أن يصبر ولا يقتل غيره[(١)].

وفي سياق شرح هذه القاعدة وبيانها فإنه يجدر التنبه إلى أنه قد تلتبس أحيانًا المشقة المعتبرة مع المشقة غير المعتبرة بسبب نسبية المشقة وعدم انضباطها، فهي تختلف باختلاف الظرف والحال والمكلف، حتى إن الفعل الواحد قد تختلف مشقته باختلاف ظروفه التي اقترنت به «فالأعمال المعتادة ليست المشقة فيها تجري على وزان واحد في كل وقت وفي كل مكان وعلى كل حال، فليس إسباغ الوضوء في السبرات – شدة البرد - يساوي إسباغه في الزمان الحار، ولا الوضوء مع حضرة الماء من غير تكلف في استقائه يساويه مع تجشم طلبه أو نزعه من بئر بعيدة، وكذلك القيام إلى الصلاة من النوم في قِصَر الليل أو في شدة البرد، مع فعله خلاف ذلك»[(٢)] فهذه جميعها رغم تفاوتها واختلافها في العبء والثقل لا تخرج عن كونها مشاق معتادة.

ونظرًا لهذه النسبية والتفاوت في قوة المشقة ودرجتها وثقلها، كان لا بد من

---

(١) أصول الفقه لمحمد أبي زهرة ص ٣٠٦، ٣٠٧.

(٢) الموافقات ١٥٧/٢.

وضع معايير وضوابط محددة تُعين على التمييز والفصل بين المشقة المعتادة التي لم يقصد الشارع إلى رفعها عن المكلف، والمشقة غير المعتادة التي قصد إلى رفعها.

وبالتأمل والنظر في أقوال العلماء في هذه المسألة يمكن تحديد هذه المعايير بما يأتي:

١- عرف الناس وعاداتهم:

حيث تمثل العادات الجارية والأعراف الصحيحة المستقرة أساسًا للتمييز بين المؤثر وغير المؤثر من المشاق، فإذا كانت المشقة خارجة عما عهده جمهور الناس من المشاق المحتملة اعتبرت المشقة مؤثرة والشارع قاصد إلى رفعها عن المكلف، وإذا كانت داخلة فيما تعاهده جمهور الناس واعتادوا على تقبله واحتماله كانت مشقة معتادة لا يقصد الشارع إلى رفعها عن المكلف. وهذا المعيار هو ما أشار إليه الشاطبي بقوله: «فإذا كان كذلك فكثير مما يظهر ببادئ الرأي من المشقات أنها خارجة عن المعتاد لا يكون كذلك لمن كان عارفًا بجاري العادات»[١].

وقد استشكل الإمام القرافي هذا الضابط وذكر أن الفقهاء يحيلون على العرف عند سؤالهم مع أنهم من أهل العرف، فلو كان هناك عرف قائم لوجدوه معلومًا لهم أو معروفًا، ولا تصح الإحالة على غير الفقهاء، لأنه ليس بعد الفقهاء من أهل العرف إلا العوام، وهم مما لا يصح تقليدهم في الدين»[٢] على أن الشيخ محمد رشيد رضا قد أجاب عن استشكال القرافي وبين أن الإحالة على العرف لا تعني بالضرورة الجهل التام بحقيقة هذا العرف فقال: «وأقول فيما استشكله من نوط ما لم يرد في الشرع بالعرف نظر ظاهر، فإن العلماء الذين ناطوا بعض المسائل بالعرف إنما وقع ذلك منهم أفذاذا أثناء البحث أو التصنيف، ويجوز أن يجهل كل فرد منهم العرف في كثير من المسائل، وما اجتمع علماء عصر أو قطر للبحث عن

(١) المصدر السابق ٢/١٥٨.
(٢) الفروق للقرافي ١/٢١٨.

عرف الناس في أمر ومحاولة ضبطه وتحديده ثم عجزوا عن معرفته وأحالوا في ذلك على العامة، وإن من العلماء الفقير البائس، والضعيف المُنة -أي القوة، والغني المترف، والقوي الجلد، وغير ذلك فيشق على بعضهم ما لا يشق على الجمهور، ويسهل على بعضهم ما لا يسهل على الجمهور، فالرجوع إلى العرف فيما يشق على الناس وما لا يشق عليهم ضروري لا بد منه، وهو لا يعرف إلا بمباشرة الناس وتعرف شؤونهم وأحوالهم»[١].

٢-ملازمة المشقة للعمل وانفكاكها عنه :

إن من المعايير التي توجه إلى التمييز بين المشاق، النظر إلى ملازمتها للعمل وانفكاكها عنه، فإذا كانت هذه المشقة ملازمة للعمل غالبًا بحيث لا يمكن أداء التكاليف بدونها، كانت مشقة غير معتبرة، وهذا المعيار هو ما وضحه العز بن عبد السلام بقوله: «المشاق ضربان:

أحدهما مشقة لا تنفك العبادة عنها كمشقة الوضوء والغسل في شدة السبرات وكمشقة إقامة الصلاة في الحر والبرد، ولا سيما صلاة الفجر، وكمشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، وكمشقة الحج التي لا انفكاك عنها غالبًا، وكمشقة الاجتهاد في طلب العلم والرحلة فيه، وكذلك المشقة في رجم الزناة، وإقامة الحدود على الجناة.

الضرب الثاني : مشقة تنفك عنها العبادات غالبًا، وهي أنواع...»[٢].

وعليه فإن كل مشقة ملازمة للتكليف نفسه تعتبر مشقة **غير معتبرة** والشارع لا يقصد إلى رفعها، وهو المعنى الذي عبرت عنه جملة من القواعد الفقهية مثل: «المشقة التي لا تنفك عنها العبادة غالبًا لا تعتبر في إسقاط الفرض»[٣]، و«المشقة

(١) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا ٦/١٧١.
(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/٧.
(٣) ذخيرة الناظر للطوري ١/١٦٢ أ.

التي لا تنفك عنها العبادة لا توجب تخفيفًا في العبادة»[١] «والحرج اللازم للفعل لا يسقطه»[٢].

وبناء على هذا المعيار كانت مشقة مخالفة الهوى غير معتبرة لأنها مشقة تلازم كل تكليف شرعي، وعبرت عن هذا المعنى القاعدة: «مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها»[٣]، كما تأسس على هذا المعيار أن تكون مشاق الجهاد رغم عظمتها غير مؤثرة في إسقاط فريضة الجهاد لأنها مشقة لا تنفك عن طبيعة الجهاد نفسه، قال المقري: «الحرج اللازم للفعل لا يسقط كالتعرض إلى القتل بالجهاد لأنه قدر معه»[٤].

٣- الموازنة بين مفسدة المشقة الناتجة عن العمل مقارنة مع المصالح المترتبة عليه:

يعتبر حجم المشقة الناتجة عن العمل من الأسس التي تتميز بها المشقة المعتبرة وغير المعتبرة، فإذا كانت المشقة عظيمة وفادحة، ولا تقابلها مصلحة للفعل تزيد على هذه المشقة وتربو عليها، فإنها تصنف ضمن المشاق المعتبرة التي يقصد الشارع إلى رفعها والتخفيف والتيسير على المكلفين من غلوائها، أما إذا كانت المشقة يسيرة، وتقابلها وتعارضها مصلحة أكبر منها، فإنه لا عبرة بهذه المشقة والشارع غير قاصد إلى رفعها، هذا المعيار هو ما أرشد إليه العز بن عبد السلام في تحديده للمشقة التي تكون منفكة عن العمل، بقوله: «الضرب الثاني- أي من المشاق - مشقة تنفك عنها العبادات غالبًا، وهي أنواع:

النوع الأول: مشقة عظيمة فادحة كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأطراف فهذه مشقة موجبة للتخفيف والترخيص؛ لأن حفظ المهج والأطراف لإقامة مصالح الدارين أولى من تعريضها للفوات في عبادة أو عبادات ثم تفوت أمثالها.

---

(١) نشر البنود لعبدالله الشنقيطي ٢/١٧٢.
(٢) القواعد للمقري ١/٤٦.
(٣) الموافقات ١/٣٣٦. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المشقة.
(٤) القواعد للمقري ١/٤٦.

النوع الثاني: مشقة خفيفة كأدنى وجع في إصبع أو أدنى صداع أو سوء مزاج خفيف، فهذا لا لفتة إليه ولا تعريج عليه؛ لأن تحصيل مصالح العبادة أولى من دفع مثل هذه المشقة التي لا يؤبه لها»[١] وعن هذا المعيار انبثقت القاعدة الفقهية «لا يليق تفويت العبادات بمسمى المشقة مع يسارة احتمالها»[٢].

لأنه لا قيمة بالمشقة اليسيرة إذا كانت تقابلها مصالح ومنافع كبيرة تصبح معه هذه المشقة مغمورة وغير ملتفت إليها.قال القرافي: «العبادات مشتملة على مصالح العباد ومواهب ذي الجلال وسعادة الأبد فلا يليق تفويتها بمسمى المشقة مع يسارة احتمالها»[٣].

٤- آثار المشقة:

ترتبط المشقة المعتبرة ببعض الآثار والنتائج السيئة التي تتمخض عنها غالبًا، وهذا ما أشار إليه الشاطبي عندما نبه إلى أثر مفاسد المشقة غير المعتادة: «إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه، وإلى وقوع خلل في صاحبه في نفسه أو ماله أو حال من أحواله، فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب فلا يعد في العادة مشقة»[٤].

٥-رتبة العمل الذي اقترنت به المشقة:

إن التكاليف الشرعية ليست على درجة واحدة من حيث الرتبة والأهمية، فهناك الفرائض والسنن والمحرمات والمكروهات، والكبائر والصغائر، والضروريات والحاجيات والتحسينات، والأصول والفروع، والمكمِّلات والمكمَّلات، والأركان والشروط، ويُراعى هذا التفاوت بين رتب الأعمال لتقرير مدى اعتبار هذه المشقة في

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/٨، وانظر: هذا المعنى في الفروق للقرافي ٢١٥/١، وفي الذخيرة له أيضًا ٣٤٠/١.

(٢) الفروق للقرافي ١٢٠/١.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الموافقات ١٢٣/٢.

عين هذا العمل أو ذاك، فقد تكون المشقة معتبرة في بعض الأعمال والتكاليف ولا تكون هي نفسها معتبرة في تكاليف أخرى نظراً لرتبة العمل وأهميته، فتعريض الإنسان نفسه للهلاك ولفوات النفس أو عضو من الأعضاء مشقة واضحة، ولكنها مشقة غير معتبرة لإسقاط فريضة الجهاد في سبيل الله، ذلك أن المصالح التي تترتب على الجهاد من إظهار للدين ودفاع عن المستضعفين وحماية للأوطان و حفاظ على كيان الإسلام، أعظم بكثير من مفسدة المشقة التي قد تصيب آحاد الأفراد.

وهذه المشقة نفسها -أي التعرض لخطر فوات النفس أو عضو من الأعضاء- مشقة معتبرة في شعيرة الوضوء، لأن مصلحة الوضوء مصلحة تحسينية، بخلاف الحفاظ على النفس أو عضو من الأعضاء فإنها من المصالح الضرورية، ولأن الوضوء إذا فات فإنه يفوت إلى بدل وهو التيمم، بخلاف النفس أو العضو فإنهما يفوتان إلى غير بدل.

وهذا المعنى هو ما دلت عليه القاعدة الفقهية: «ما كان في نظر الشرع أهم يشترط في إسقاطه أشد المشاق أو أعمها»[1] وهو ما نبه إليه العز بن عبد السلام بقوله: «وتختلف المشاق باختلاف العبادات في اهتمام الشرع فما اشتد اهتمامه به شرط في تخفيفه المشاق الشديدة أو العامة، وما لم يهتم به خففه بالمشاق الخفيفة، وقد تخفف مشاقه مع شرفه وعلو مرتبته لتكرر مشاقه كي لا يؤدي إلى المشاق العامة الكثيرة الوقوع.

مثاله: ترخيص الشرع في الصلاة التي هي من أفضل الأعمال تقام مع الخبث الذي يشق الاحتراز منه، ومع الحدث في حق المتيمم والمستحاضة، ومن كان عذره كعذر المستحاضة»[2].

هذا، ولا بد من التنبيه هنا إلى أن هذه المعايير جميعها معايير تقريبية قد لا تقوى في بعض الصور والوقائع على حسم الحكم بحق المشقة وتحديد وصفها

---

(١) الفروق للقرافي ١/ ٢١٧.

(٢) قواعد الأحكام للعز ٢/ ٨، وانظر: هذا المعنى أيضًا في الفروق للقرافي ١/ ٢١٧.

الحقيقي من حيث الاعتبار أو عدم الاعتبار، ومن هنا قدّم العز بن عبد السلام قاعدة تعين الفقيه على تحديد الوصف المناسب للمشقة من خلال عملية التقريب والمقايسة وإلحاقها بالرتبة الأقرب إليها، وهذا ما وضحه بقوله:

النوع الثالث: «مشاق واقعة بين هاتين المشقتين مختلفة في الخفة والشدة فما دنا منها من المشقة العليا أوجب التخفيف، وما دنا منها من المشقة الدنيا لم يوجب التخفيف إلا عند أهل الظاهر، كالحمى الخفيفة ووجع الضرس اليسير وما وقع بين هاتين الرتبتين مختلف فيه، ومنهم من يلحقه بالعليا، ومنهم من يلحقه بالدنيا، فكلما قارب العليا كان أولى بالتخفيف، وكلما قارب الدنيا كان أولى بعدم التخفيف، وقد توسط مشاق بين الرتبتين بحيث لا تدنو من أحدهما فقد يتوقف فيها، وقد يرجح بعضها بأمر خارج عنها، وذلك كابتلاع الدقيق في الصوم، وابتلاع غبار الطريق، وغربلة الدقيق لا أثر له لشدة مشقة التحرز منها ولا يعفى عما عداها مما تخف المشقة في الاحتراز عنه وفي ما بينهما كابتلاع ماء المضمضة مع الغلبة اختلاف لوقوعه بين الرتبتين»[1].

أدلة القاعدة:

تنهض بهذه القاعدة جميع الأدلة التي تثبت ابتناء الشريعة الإسلامية على أساس التيسير ودفع المشقة ورفع الحرج عن المكلفين، والتي بلغت حداً من الوفرة والكثرة تفضي إلى اعتبار رفع الحرج أصلاً قطعياً من أصول الشريعة الإسلامية.

وكان من ضمن هذه الأدلة جملة من النصوص الكريمة التي توجه إلى اعتبار الشارع لطاقة الإنسان وقدراته ووسعه فيما يأمر وينهى، ويحل ويحرم، فلا ينفذ عليه من الأحكام إلا في حدود الوسع التي لا تتجاوز الحد الجاري في العادة، ومن هذه الأدلة:

---

(١) قواعد الأحكام للعز ٨/٢، وانظر: لمزيد من التفصيل والبيان: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ليعقوب الباحسين ص٤٢٤-٤٣٢.

١- قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾ [البقرة -٢٨٦]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق - ٧]، حيث تدل الآيتان بمنطوقهما على أن التكليف لا يكون إلا في نطاق وسع الإنسان، والوسع: اسم لما يسع الإنسان ولا يضيق عليه[١]، قال الألوسي: «الوسع ما تسعه قدرة الإنسان أو ما يسهل عليه من المقدور وهو ما دون مدى طاقته، أي سنته تعالى أنه لا يكلف نفسًا من النفوس إلا ما تطيق، وإلا ما هو دون ذلك كما في سائر ما كلفنا به من الصلاة والصيام مثلاً فإنه كلفنا خمس صلوات والطاقة تسع ستًا وزيادة. وكلفنا صوم رمضان والطاقة تسع شعبان معه، وفعل ذلك فضلاً منه ورحمة بالعباد، أو كرامة ومنّة على هذه الأمة خاصة»[٢] وهذا يعني أن هناك درجات للمشقة فمنها مشقة لا تخرج الفعل عن دائرة الوسع، وهذه هي المشقة المعتادة التي لم يعتبرها الشارع سببًا لإسقاط التكاليف. ومشقة تتجاوز حدود الوسع لتصل إلى حد الطاقة أو تزيد، وهذه هي المشقة غير المعتادة التي لم يجر التكليف بها في الجملة، وقصد الشارع إلى رفعها عن المكلفين إذا وقعت. فالوسع الذي جرى التكليف به إذاً اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة، والطاقة اسم للقدرة مع الشدة والمشقة، ولهذا قال سفيان ابن عيينة في تفسير هذه الآية: «إلا يسرها ولم يكلفها فوق طاقتها، قال البغوي: وهذا قول حسن لأن الوسع ما دون الطاقة»[٣].

٢- قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُۖ وَمَن كَانَ

(١) معالم التنزيل للبغوي ١/٣٥٧.
(٢) روح المعاني للألوسي ٢/٤٠٤.
(٣) معالم التنزيل للبغوي ١/٣٥٧.

مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة -١٨٥]

وجه الدلالة في هذه الآية أن الشارع الحكيم قد شرع الصيام وأوجبه على المسلمين بصيغة الأمر «كتب «دون اعتبار لما يلزم عنه من مشقة معتادة كالجوع والتعب ومخالفة الشهوات، ولكن لما نتج عن الصوم مشقة زائدة عن القدر المعتاد من جرّاء المرض أو السفر، شرع الرخصة بالفطر في رمضان ثم القضاء بعده، تيسيرًا وتخفيفًا على المسلمين، وهذا يدل على أن المشقة التي قصد الشارع إلى رفعها هي المشقة غير المعتادة، لا المشقة المعتادة.

٣- عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: دخل النبي ﷺ فإذا حبل ممدود بين الساريتين، فقال: «ما هذا الحبل؟» قالوا: هذا حبل لزينب فإذا فترت تعلقت، فقال النبي ﷺ: «لا حلُّوه، ليصل أحدكم نشاطه، فإذا فتر فليقعد»[(١)].

وجه الدلالة أن الرسول ﷺ قد منع من التشديد على النفس في العبادة عن طريق الدخول في مشقة غير معتادة تمثلت هنا في التنفل قائمًا وتكلف هذا القيام والإصرار عليه رغم الفتور والتعب الذي يعترض العبد. قال ابن حجر: «وفيه الحث على الاقتصاد في العبادة، والنهي عن التعمق فيها، والأمر بالإقبال عليها بنشاط[(٢)].

٤- جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، إني والله لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان، مما يطيل بنا فيها، قال: فما رأيت النبي ﷺ

---

(١) رواه البخاري ٢/٥٣-٥٤ (١١٥٠)، ومسلم ١/٥٤١-٥٤٢ (٧٨٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري ٣/٣٧.

قط أشد غضبًا في موعظة منه يومئذ، ثم قال: «يا أيها الناس إن منكم منفرين، فأيكم ما صلى بالناس فليوجز، فإن فيهم الكبير، والضعيف، وذا الحاجة»[(١)].

ففي هذا الحديث يوجه الرسول ﷺ إلى وجوب تيسير الأئمة على الناس بعدم الإطالة عليهم في الصلاة حتى لا يكونوا سببًا في إدخال مشقة غير معتادة على المصلين، فينفروا بهذا من صلاة الجماعة بدلاً من أن يرغبوا فيها.

وإن في قوله: «إن منكم منفرين» إشارة إلى بعض الآثار السيئة التي تترتب على المشقة غير المعتادة أو ما سماه الشاطبي الفساد الديني الذي يتمثل هنا ببغض التكليف والنفور عنه والشعور بأنه حمل ثقيل وعبء جسيم ومشقة بالغة.

تطبيقات القاعدة:

١- إن الخوف على النفوس أو الأطراف أو منافع الأعضاء تعتبر مشقة موجبة للتخفيف عن الحاج، فإذا لم يكن للحج طريق إلا من البحر وكان الغالب عدم السلامة، لم يجب الحج لمشقة الخوف على النفس مع كون تلك المشقة غير لازمة للحج، بخلاف ما لو كانت لازمة كمشقة خوف القتل للجهاد، فإنها لا تكون موجبة لسقوط ذلك الجهاد[(٢)].

٢- اعتبار الشارع للإكراه والحاجة والضرورة والسفر والمرض والنسيان والخطأ والجهل أسبابًا للتخفيف وأعذارًا تستدعي التيسير على المكلفين، وذلك باعتبار ما ينشأ عنها من مشقة غير معتادة فيما لو بقيت أحكام العزائم الأصلية[(٣)].

---

(١) رواه البخاري ٩/٦٥-٦ (٧١٥٩) وفي مواضع أخر، ومسلم ١/٣٤٠ (٤٦٦) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) التحقيق الباهر لمحمد هبة الله التاجي البعلي/مخطوط ١/٣١٧.

(٣) انظر: تفصيل هذه الأسباب في رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور صالح بن عبدالله بن حميد ص ١٦٤-٢٧٦.

٣- إفتاء هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بجواز إقامة مسعى جديد فوق سقف المسعى بين الصفا والمروة ومشروعية السعي فيه، ليكون وسيلة من وسائل علاج ازدحام الحجاج أيام الموسم، وتفادي المشقة غير المعتادة التي تنزل بالحجاج أثناء السعي، بشرط استيعاب ما بين الصفا والمروة[١]. وما أوصت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في الهيئة من جواز بناء طابق على شارع الجمرات - أي جسر الجمرات - ورفع الشاخص وجدار الجمرة، للخروج من المشقة التي كثيرًا ما تخرج عما هو معتاد من زحام إبان أداء المناسك نتيجة لازدياد أعداد الحجاج[٢].

٤- إن مجموعة من المشاق الناتجة عن التكاليف ليست مشاق معتبرة في التخفيف لأنها مشاق معتادة من جهة ملازمتها للعمل مثل، مشقة السفر في الحج والجهاد فلم تبح ترك الحج ولا الجهاد في سبيل الله، وكمشقة الحر وطول النهار في الصوم حيث لم يبيحا الفطر، وكمشقة البرد في إسقاط الوضوء، ولذا قال قاضيخان: «والصحيح أنه لا يجوز التيمم للحدث الأصغر لخوف البرد لعدم اعتبار ذلك الخوف»[٣].

٥- ما ذكره كثير من الفقهاء من أنه يجوز للمريض التداوي بالنجاسات غير الخمر إذا تعينت وسيلة للشفاء بأن أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه، باعتبار أن المشقة الناتجة عن المرض مشقة غير معتادة[٤].

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) البحوث العلمية لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ٢٥/١ قرار رقم ٢١/ تاريخ ١٣٩٣/١١/١٢هـ، وقد تم بناء هذا الطابق الثاني من المسعى وهو يخفف كثيراً من مشكلة الاكتظاظ والزحام.

(٢) البحوث العلمية لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ١٢٢/٤. وهو ما تم تنفيذه فعليًا بموجب هذه الفتوى التي راعت المشقة غير المعتادة.

(٣) ذخيرة الناظر الطوري ١٦٢/١ أ/ مخطوط.

(٤) انظر: المجموع للنووي ٩٥/٩، والفتاوى الهندية ٣٥٥/٥، قام بتأليفها جماعة من علماء الهند برئاسة الشيخ نظام.

رقم القاعدة: ٤٩

نص القاعدة: المَشَقّةُ الناتِجَةُ عنِ التّكْليفِ غيرُ مَقْصودَةٍ لِذاتِها[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- إنما تحسن المشقة إذا تعيّنت طريقًا للمصلحة[٢].

٢- المشقة من حيث هي ليست بقربة بل منهي عنها[٣].

٣- الشارع لا يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه[٤].

٤- التكليف بالمشاق غير مقصود للشارع[٥].

صيغ ذات علاقة:

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا[٦] (أصل للقاعدة).

---

(١) انظر: نفائس الأصول للقرافي ٤/٥٢٦، والموافقات للشاطبي ٢/١٢١، ومواهب الجليل للحطاب ١/١١٢.

(٢) نفائس الأصول للقرافي ٤/٥٢٦.

(٣) مواهب الجليل للحطاب ١/١١٢.

(٤) الموافقات للشاطبي ٢/١٢١.

(٥) نظرية التقعيد الفقهي للروكي ١/١٠٣.

(٦) الموافقات ٢/٦، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

٢- الأجر على قدر المشقة[١]. (قاعدة شارحة ومبينة).

٣- الأجر على قدر فائدة العمل ومنفعته[٢]. (قاعدة شارحة ومبينة).

٤- لا ثواب على مشاق الطاعات وإنما الثواب على عمل مشاقها[٣]. (قاعدة شارحة ومبينة).

٥- ليس للمكلف أن يقصد المشقة نظرًا إلى عظم أجرها[٤]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة :

تنبثق هذه القاعدة عن الأصل الكلي العام الذي قامت عليه الشريعة الإسلامية كلها والمتمثل بجلب **المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها**، فالمشقة فرع من فروع المفسدة وصورة من صورها الكثيرة والمتعددة، وعليه فإن إرادة الشارع متوجهة صوبها بالمنع والرفع لا بالإيجاد والتحصيل، سواء أكانت معتادة للمكلف أم غير معتادة.

ويراد من هذه القاعدة بيان: أن المشاق المعتادة التي ترافق التكاليف الشرعية ولا تنفك عنها غالبًا، ليست هي المقصود الحقيقي الأصلي للشارع، ولا هي الجهة التي توجهت إليها إرادته وغايته من وراء أوامره ونواهيه، وإنما المقصود الشرعي الحقيقي هو المنافع والمصالح التي تنبني على الامتثال بالتكاليف والالتزام بها.

وهذا ما عبر عنه الشاطبي بقوله: «لا نزاع في أن الشارع قاصد إلى التكليف

---

(١) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/٦٢١.

(٣) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١/١٢٣.

(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

بما فيه كلفة ومشقة، ولكنه لا يقصد نفس المشقة، بل يقصد ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلفين»[١].

فقد ينتج عن فريضة الصيام مثلاً مشقة الجوع والعطش والتعب، ومشقة مخالفة بعض الغرائز والشهوات التي جبلت عليها النفس الإنسانية، وهي جميعها مشاق بدنية ونفسية معتادة ترافق الصيام وتقترن به غالبًا، ولكن الشارع الحكيم لم يتعبد المؤمنين بأداء فريضة الصيام لأجل إعناتهم بهذه المشاق المختلفة، وإنما تعبدهم بالصيام وكتبه عليهم في سبيل تزكية نفوسهم وتربية ضمائرهم وتهذيب نفوسهم، والارتقاء بهم إلى مقام المتقين الذين يقدمون أوامر الله على مطالب النفس وشهواتها، ويملكون التحكم بغرائزهم الجبلية الفطرية مهما كانت عزيزة وغالية، وهي الغاية التي نبه إليها سبحانه في بيانه للأثر النفسي والسلوكي المرجو من فريضة الصيام بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة - ١٨٣].

وهذا التوجيه الظاهر في فريضة الصيام يصدق على جميع التكاليف الشرعية الأخرى التي تمتزج معها وتختلط بها جنس المشقة المعتادة المقدور عليها، وهي غير مطلوبة لكونها مشقة، وإنما هي مطلوبة لما يتمخض عن أسبابها وهي التكاليف الشرعية، من مصالح حقيقية ترتد على الفرد والمجتمع والأمة.

ولقد برع العز بن عبد السلام في تقريب فكرة هذه القاعدة وتحليل مضمونها من خلال ضرب أمثلة واقعية من حياة الإنسان تقترن فيها الأعمال ببعض المشاق، ولا تكون تلك المشاق هي المقصودة ولا المرجوة للمكلف من أصل قيامه بالعمل، وهذا ما وضحه بقوله: «بل الأمر بما يستلزم المشقة بمثابة أمر الطبيب المريض باستعمال الدواء المر البشع، فإنه ليس غرضه إلا الشفاء، ولو قال قائل كان غرض الطبيب أن يوجد مشقة ألم مرارة الدواء، لما حسن ذلك فيمن يقصد الإصلاح. وكذلك الوالد يقطع من ولده اليد المتآكلة حفظًا لمهجته ليس غرضه

---

(١) الموافقات للشاطبي ١٢١/٢.

إيجاده ألم القطع وإنما غرضه حفظ مهجته مع أنه يفعل ذلك متوجعًا متألمًا لقطع يده»[(١)].

هذا، وقد يظهر بادئ الأمر تعارض واختلاف بين هذه القاعدة المقاصدية التي تقرر أن: «الشارع لا يقصد المشقة لذاتها» وبين ظاهر بعض النصوص الشرعية التي تدل بمجموعها على ربط الأجر بكثرة المشقة والنصب، مما يشعر بقصد الشارع للمشقة لذات المشقة كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة -١٢٠]، وقوله ﷺ: «أعظم الناس أجرًا في الصلاة أبعدهم فأبعدهم ممشى»[(٢)]، وقوله أيضًا للسيدة عائشة: «أجرك على قدر نصبك»[(٣)] إلى غيرها من النصوص الأخرى التي ترشد إلى أن «الأجر على قدر المشقة»[(٤)] و«أنه يختلف أجر العمل بشدة المشقة وخفتها» و«أن أفضل الأعمال أشقها»[(٥)] وهذا قد يفهم منه أن الشارع قاصد المشقة لعينها من حيث زيادة المكافأة على العمل كلما ازدادت المشاق الناجمة عنه، وقد يفهم من هذه القواعد الدعوة الضمنية لتحري الأعمال الشاقة لذات المشقة، سعيًا لتكثير الحسنات وزيادة الدرجات.

قال الشاطبي موردًا هذا الإشكال على القاعدة «فإذا كانت المشقات من حيث هي مشقات مثابًا عليها زيادة على معتاد التكليف، دل على أنها مقصودة له، وإلا فلو لم يقصدها؛ لم يقع عليها ثواب كسائر الأمور التي لم يكلف بها»[(٦)].

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/٥١.

(٢) رواه البخاري ١/١٣١- ١٣٢ (٦٥١)، ومسلم ١/٤٦٠ (٦٦٢) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري ٣/٥ (١٧٨٧)، ومسلم ٢/٨٧٦- ٨٧٧ (١٢١١)/(١٢٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٥) نهاية المحتاج ٣/٢١٠.

(٦) الموافقات للشاطبي ٢/١٢٥.

ويمكن دفع هذا الإشكال الظاهري والإجابة عنه بالقول: إن المعنى الذي تدل عليه النصوص السابقة وما تولد عنها من قواعد فقهية هو: أن الشارع قد رتب الثواب على المشقة وجعل لها أجرًا زائدًا من أجل الإعانة على النهوض بالتكاليف الشرعية التي تلزم عنها مشاق معتادة لا تنفك عنها، وهذا لا يعني أن تكون تلك المشقة هي المقصودة من التكليف، وإنما المقصود هو إيجاد العمل وتحصيله، لأجل مصالحه الشرعية المتوخاة منه، فالغاية هي مصلحة الفعل وليست المشقة التي تلزم عنه. ولهذا زيدت الأجور على المشاق اللازمة المعتادة لتحفز المكلفين على المثابرة في أداء التكاليف حق الأداء، والقيام بها حق القيام، وعدم النكوص عن الامتثال للأوامر والنواهي التي تعبدنا الله بها لمجرد مصادفة بعض المشاق المعتادة في الطريق. وهذا يعني أن الأجور قد زيدت لأجل ضمان قيام منفعة ومصلحة العمل التي لا تتحقق إلا بتحمل بعض المشاق المقدورة[1].

وهذا الفهم هو ما أشار إليه القرافي بقوله: «إن الله تعالى لم يطلب المشقة من العباد وإنما طلب منه تحصيل المصالح فإن لم تحصل إلا بمشقة، عظم الأجر لصعوبة الطريق في تحصيل تلك المصلحة، ولأنه يكون حظ النفس فيه بعيدًا فيفوت الإخلاص، وإنما تحسن المشقة إذا تعينت طريقًا للمصلحة، وأما المشقة من حيث هي مشقة فلا»[2].

ويؤكد هذا المعنى أيضًا ابن تيمية بقوله: «أما كونه مشقة فليس هو سببًا لفضل العمل ورجحانه ولكن قد يكون العمل الفاضل مشقًا ففضله لمعنى غير مشقته والصبر عليه مع المشقة يزيد ثوابه وأجره فيزداد الثواب بالمشقة كما أن من كان بعده عن البيت في الحج والعمرة أكثر: يكون أجره أعظم من القريب كما قال النبي ﷺ لعائشة في العمرة: «أجرك على قدر نصبك»[3] «لأن الأجر على قدر

---

(١) انظر: في هذا المعنى الموافقات ١٢٩/٢، وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٥١/١.

(٢) نفائس الأصول للقرافي ٥٢٦/٤.

(٣) تقدم تخريجه.

العمل في بعد المسافة وبالبعد يكثر النصب فيكثر الأجر»[1].

وهذا المعنى هو ما عبر عنه العز بن عبد السلام بقوله: «ولا شك أن المشاق من حيث إنها مشاق تسوء المؤمن وغيره، وإنما يهون أمرها لما يبتنى على تحملها من الأجر والثواب»[2].

وعلى هذا المهيع تجري جميع النصوص التي قد يفهم منها القصد إلى المشقة لذات المشقة، وإنما القصد هو للعمل الذي عظمت مشقته لما فيه من مصلحة ترجع على المكلفين وهذا ما تدل عليه القاعدة الفقهية: «لا ثواب على مشاق الطاعات وإنما الثواب على عمل مشاقها»[3].

فقوله ﷺ: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة والذي يقرؤه ويتتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران»[4]، لا يراد منه القصد إلى مشقة التتعتع - وهوالتردد - في قراءة القرآن لذاتها، وإنما المراد منه حث المسلم بعدم العزوف عن قراءة القرآن وإن لزم عن ذلك مشقة وصعوبة التردد وتلبد اللسان وتعثره بالقراءة.

أدلة القاعدة:

يرشد إلى معنى هذه القاعدة جملة كبيرة من النصوص الشرعية ويمكن القول إن جميع النصوص التي تتعلق برفع الحرج ودفع المشقة هي من أدلة هذه القاعدة وشواهدها، على أننا نختار أقرب الأدلة وألصقها بموضوع القاعدة وهي التي قرنت بين إرادة الشارع وقصده من جهة، وبين موضوع اليسر والتخفيف ودفع المشقة والحرج من جهة أخرى.

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦٢٢/١٠.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٥١/١.

(٣) الفوائد في اختصار المقاصد للعز بن عبدالسلام ١٢٣/١.

(٤) رواه البخاري ١٦٦/٦ (٤٩٣٧)، ومسلم ٥٤٩/١- ٥٥٠ (٧٩٨)/(٢٤٤) واللفظ له من حديث عائشة رضي الله عنها.

١- قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة - ١٨٥].

تدل هذه الآية بمنطوقها على توجه قصد الشارع وإرادته إلى جهتين:

الأولى: تحقيق التيسير والتخفيف على المكلفين، وهذا ظاهر من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾.

الثانية: نفي العسر والمشقة عنهم وهذا ظاهر من قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾.

والجهتان دالتان على أن الشارع لا يقصد المشقة الناتجة عن التكليف مطلقًا:

أما الجهة الأولى فباعتبار أن القصد إلى المشقة يتعارض مع القصد إلى التيسير والتخفيف على المكلفين.

وأما الجهة الثانية فباعتبار أن نفي إرادة العسر يستوعب جميع أشكال المشقة سواء أكانت، ملازمة ومقترنة بالتكليف، أم غير ملازمة ولا مقترنة.

ولعل مما يقوي دلالة هذه الآية على معنى القاعدة، ورودها في سياق آيات الصيام التي خاطب الله فيها بعزيمة الصيام بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة -١٨٣] ثم رخص للمسافر والمريض بقوله: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وعقب بعدها على هذا كله بقوله: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة -١٨٥] فلو كان قاصدًا المشقة من تشريع الصيام لاقتضى ذلك عدم التخفيف على أصحاب الأعذار الخاصة من المرضى والمسافرين، ولكنه خفف عليهم بجواز الفطر ثم القضاء بعد حين، ليؤكد أن المشقة ليست هي الغاية المتوخاة من أصل التشريع كله بعزائمه ورخصه، وأحكامه الأصلية والاستثنائية.

٢- قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء - ٢٨].

تدل هذه الآية بمنطوقها على قصد الشارع التخفيف والتيسير على الأمة بمراعاته للطبيعة التكوينية للإنسان وهي الضعف والوهن.

ولقد تجلت هذه المراعاة للضعف الإنساني الفطري من خلال تشريع الأحكام اليسيرة المقدورة للمكلفين لأنه مركوز في فطرة الإنسان النفور من الشدة والإعنات[١]، وهذا يدل على أن الشارع غير قاصد للتكاليف من جهة ما فيها من مشقة معتادة طبيعية، لأن هذا يتعارض مع إرادته وقصده التخفيف والتيسير على المكلفين، ويتعارض مع مراعاته للجبلة الإنسانية التي تكره الشاق وتنفر عنه قال الشيخ ابن عاشور: «وقد أراد الله تعالى أن تكون الشريعة عامة ودائمة، فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلاً، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإعنات، فكانت بسماحتها أشد ملاءمة للنفوس، لأن فيها إراحة النفوس في حالي خويصتها ومجتمعها»[٢].

٣- قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة -٦].

وجه الدلالة في هذه الآية أن لفظ الحرج -وهو الضيق- قد جاء نكرة في سياق النفي، فاقتضى ذلك عمومه مطلقًا[٣]، فكل ضيق يمكن أن يقع على المكلف هو غير مقصود للشارع مطلقًا، سواء أكان ملازمًا للتكليف أم غير ملازم له، ومنفك عنه أم غير منفك عنه، صغر هذا الحرج أو كبر، دق أو جل.

٤- قوله ﷺ: «إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا

---

(١) انظر: هذا المعنى في مقاصد الشريعة لمحمد الطاهر بن عاشور ص ٢٧١.

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٢٧١.

(٣) انظر: القاعدة الأصولية: "النكرة في سياق النفي أو ما في معناه تفيد العموم".

وأبشروا»[١] وقوله ﷺ: «إن الله لم يبعثني معنتًا ولا متعنتًا ولكن بعثني معلمًا ميسرًا»[٢] وقوله ﷺ لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري لما بعثهما إلى اليمن: (يسِّرا ولا تعسّرا، وبشّرا ولا تنفّرا)[٣].

فهذه النصوص بمجموعها ترشد إلى أن من خصائص الشريعة المقررة ومن معالمها الظاهرة اليسر والتخفيف على المكلفين، وهذا يرشد إلى أن المشاق المعتادة التي قد تلزم عن القيام بالتكليف ليست داخلة في نطاق مقصود الشارع وإرادته، وأن قصدها لذاتها مما يتعارض مع إرادة اليسر والتخفيف على المكلفين.

تطبيقات القاعدة :

١- ما يلزم عن إسباغ الوضوء على المكاره من مشقة بدنية معتادة ليس مقصودًا لذات المشقة، وإنما هي مقصودة لما في هذا الإسباغ من مصالح أخروية تتمثل في محو للخطايا ورفع للدرجات، كما جاء في حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟» قالوا: بلى يا رسول الله قال: «إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط»[٤].

٢- المشقة التي تلازم الاستيقاظ لصلاة الفجر من ترك للفراش وطرد للنوم، ليست مقصودة لذات المشقة، وإنما هي مقصودة لما فيها من أثر فاعل في تربية المؤمن على تعظيم أمر الله تعالى والتغلب على هوى النفس ومطالبها مهما كانت عزيزة وغالية.

---

(١) رواه البخاري ١/١٦ (٣٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) جزء من حديث رواه مسلم ٢/١١٠٤ (١٤٧٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) رواه البخاري ٤/٦٥ (٣٠٣٨) ومواضع أخر، ومسلم ٣/١٣٥٩ (١٧٣٣) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٤) رواه مسلم في صحيحه ١/٢١٩ (٢٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٣- المشاق المعتادة التي تلازم أعمال الحج في الغالب، مثل تكاليف السفر ومشقة مفارقة الأوطان، ومشقة التعرض للحر وللزحام الشديد، ليست مقصودة لذات المشقة، وإنما المقصود تأديب النفس وتهذيبها بالخروج عن المعتاد من اللباس والإقامة، والتذكر للمعاد والاندراج في الأكفان، وتعظيم شعائر الله في تلك البقاع، وإظهار الانقياد من العبد لما لا يعلم حقيقته، كرمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والوقوف على بقعة خاصة دون سائر البقاع، إلى غيرها من المصالح الكثيرة الأخرى المقصودة للشارع[1].

٤- ومن هذا القبيل أيضًا: فريضة الجهاد في سبيل الله التي تلازمها مشقة التضحية بالنفس والمال وهي مشقة عظيمة تصعب على النفس الإنسانية التي تميل إلى السهولة والدعة والراحة، وهو ما أشار إليه رب العالمين بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة - ٢١٦]، ولكن الشارع لم يكتب الجهاد ويجعله ذروة سنام الإسلام من جهة كونه كرهًا ومشقة على المسلمين، وإنما كتبه وكلف به من جهة النظر إلى مصالحه ومنافعه المنشودة: كإعزاز دين الله ونشره في الأرض، والدفاع عن الأنفس والأوطان، وإنقاذ المستضعفين والمعذبين. وهو ما وضّحه العز بن عبد السلام بقوله: «فإن قيل الجهاد إفساد وتفويت النفوس والأطراف والأموال، وهو مع ذلك قربة إلى الله تعالى، قلنا: لا يتقرب به من جهة كونه إفسادًا، وإنما يتقرب إليه من جهة كونه وسيلة لدرء المفاسد وجلب المصالح»[2].

٥- وقوله ﷺ: «أعظم الناس أجرًا في الصلاة أبعدهم فأبعدهم ممشى»[3] لا

---

(١) انظر: في هذا المعنى الفروق للقرافي ٢/٢٠٥.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/١١٢.

(٣) سبق تخريجه.

يقصد منه الحث على البعد عن المسجد لذات البعد، لأن المشقة لا تقصد لذاتها، وإنما المقصود منه تشجيع الذين تبعد بيوتهم عن المساجد، وحضهم على المداومة على العمل حتى لا تفتر هممهم بسبب طول الطريق وكثرة الخطا.

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

رقم القاعدة: ٥٠

نص القاعدة: الأَصْلُ إِذا أَدّى حَمْلُهُ على عُمُومِهِ إلى الحَرَجِ فهو غيرُ جارٍ على اسْتِقامَةٍ[١].

قواعد ذات علاقة:

١- المشقة تجلب التيسير[٢]. (قاعدة متفرعة).

٢- الضرورات تبيح المحظورات[٣]. (قاعدة متفرعة).

٣- الحاجة تنزل منزلة الضرورة[٤]. (قاعدة متفرعة).

٤- لا واجب في الشريعة مع العجز، ولا حرام مع الضرورة[٥]. (قاعدة متفرعة).

٥- القياس يترك بالضرورة والحرج[٦]. (قاعدة متفرعة).

٦- قاعدة الاستحسان[٧]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/١٠٢.
(٢) انظرها في قسم القواعد الفقهية.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) الذخيرة البرهانية لابن مازة ١/٤٥٠.
(٧) انظرها في قسم القواعد الأصولية.

شرح القاعدة:

تفصح هذه القاعدة المقاصدية عن واحد من أبرز أصول التعامل مع نصوص الشريعة العامة وأحكامها الكلية، وتوجه إلى ضرورة أن يكون ما يسفر عنه الفهم لنصوص الشريعة، والتطبيق الذي يروم إنفاذ أحكامها على الوقائع والجزئيات، متوافقًا ومنسجمًا مع مقاصدها الكلية ومعانيها العامة، فلا يخرج من اليسر إلى العسر، ومن السعة إلى الضيق، ومن السهولة إلى الحرج. ويقصد بالأصل هنا: الدليل العام والحكم الكلي.

أما الحرج: فهو في أصل معناه اللغوي لا يخرج عن معنى الضيق[١] ولهذا سمي الموضع الكثير الأشجار حرجًا لما فيه من ضيق بحيث لا تصل إليه الراعية إلا بصعوبة ومشقة، وسمي الإثم حرجًا لما فيه من ضيق نفسي يرافق صاحبه.

وأما اصطلاحًا: فإن الباحث في تعريفات العلماء السابقين للحرج يجدها لا تخرج في مجملها عن نطاق المعنى اللغوي، ومن هنا اعتنى بعض العلماء والباحثين المعاصرين بوضع تعريفات شرعية محددة لهذا المصطلح الخاص، لعل من أوضحها تعريف الدكتور صالح بن حميد بقوله: «ما أدى إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال، حالاً أو مآلاً»[٢].

وعليه يكون معنى هذه القاعدة المقاصدية: إن إجراء أدلة الشريعة الكلية وأحكامها العامة على الوقائع والجزئيات والأفراد يجب أن لا يكون مفضيًا إلى الإيقاع في الحرج والمشقة غير المعتادين، فاستقامة الأصل واعتداله يقتضي أن لا يلزم عنه إلحاق الحرج بالمكلفين.

وسبب لزوم الحرج من تطبيق الحكم العام على الأفراد يجد أنه يرجع إلى أحد أمرين:

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢/ ٥٠.

(٢) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية لصالح بن حميد ص ٤٧، وانظر أيضًا: تعريف الدكتور يعقوب الباحسين في رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ص ٣٨.

الأول: أن يكون الأصل الذي اعتمده الفقيه غير صحيح ابتداء مما أدى إلى إيقاع الناس في الضيق والحرج، وهذا يعني عدم استقامة الأصل ليكون حاكمًا على أفعال المكلفين.

الثاني: أن يكون الأصل صحيحًا في نفسه ولكن التطبيق له كان غير صحيح، من جهة إجرائه على وقائع وأفراد ليست من جزئياته الحقيقية التي توجهت إليها إرادة الشارع وقصده بالتناول والشمول، حيث جرى تعميم الحكم على بعض الوقائع التي كان حريًا استثناؤها منه نظرًا لما يلزم عن إجرائه عليها من حرج وضيق ومشقة غير معتادة، فمنشأ الخلل إذًا من اعوجاج التطبيق لا من اعوجاج الأصل.

ويمكن أن يمثل على الأمر الأول بما كتبه بعض شيوخ المغرب في فصل يتضمن ما يجب على طالب الآخرة النظر فيه وقال فيه: «وإذا شغله شاغل عن لحظة في صلاته فرغ سرَّه منه، بالخروج عنه ولو كان يساوي خمسين ألفًا كما فعله المتقون».

فردّ عليه الشاطبي بما يكشف عن فساد هذا الأصل من جهة إفضائه إلى الحرج الكبير الذي سيقع فيه الناس، قال الشاطبي: «فاستشكلت هذا الكلام وكتبت إليه بأن قلت أما إنه مطلوب بتفريغ السر منه، فصحيح، وأما أن تفريغ السر بالخروج عنه واجب، فلا أدري ما هذا الوجوب؟ ولو كان واجبًا بإطلاق لوجب على جميع الناس الخروج عن ضياعهم وديارهم وقراهم وأزواجهم وذرياتهم وغير ذلك مما يقع لهم به الشغل في الصلاة، وإلى هذا فقد يكون الخروج عن المال سببًا للشغل في الصلاة أكثر من شغله بالمال» إلى أن قال: فلما وصل إليه ذلك، كتب إلي - أي إلى الشاطبي - «بما يقتضي التسليم فيه وهو صحيح، لأن القول بإطلاق الخروج عن ذلك كله غير جار في الواقع على استقامة، لاختلاف أحوال الناس، فلا يصح اعتماده أصلاً فقهيًا»[١].

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/١٠٣.

وأما الأمر الثاني الذي يكون منشأ الحرج فيه هو سوء تطبيق الأصل على الجزئيات، فيمكن أن يمثل عليه بما رواه ابن عباس، أنّ رجلاً أصابته جراحة على عهد رسول الله ﷺ فأصابته جنابة فاستفتى فأمر بالغسل فاغتسل فمات، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «قتلوه قتلهم الله، ألم يكن شفاء العي السؤال» قال عطاء: فبلغني أن رسول الله ﷺ سئل بعد ذلك، فقال: «لو غسل جسده، وترك حيث أصابه الجراح أجزأه»[1].

إذ نجد في هذه القصة كيف احتكم أولئك المفتون للأصل العام الموجب للغسل بالماء لمن أصابته جنابة، دون أن يتنبهوا إلى أن إجراء هذا الأصل على عين هذا الصحابي المصاب بالجروح سيوقعه في الحرج الكبير، بل سيفضي إلى موته، فلم يراعوا إذًا في عملية التطبيق أن المصاب بالجروح مستثنى من عموم هذا الحكم نظرًا لما سيلزم عنه من مشقة بالغة، ولهذا كان الزلل في عملية التطبيق لا في صحة الأصل، وهو خطأ فادح بل زلل كبير استدعى زجر الرسول ﷺ لأولئك المفتين بقوله: «قتلوه قتلهم الله» فأسند القتل إليهم، لأنهم تسببوا به بتكليفهم له باستعمال الماء مع وجود الجرح في رأسه، ليكون هذا أقوى الأساليب في الإنكار عليهم.

ونجد في ثنايا هذا الحديث تنبيه الرسول ﷺ إلى أن ما قام به هؤلاء المفتون هو من العي، أي الجهل، وفي هذا إرشاد إلى أن تطبيق الأحكام الشرعية بطريقة آلية دون التنبه لظروف الأفراد وأحوالهم وأوضاعهم الخاصة، ودون مراعاة لمبدأ رفع الحرج عند تطبيق الأحكام وإنفاذها على أرض الواقع، هو من الجهل الذي يحتاج فيه صاحبه إلى سؤال العلماء المتبصرين بنتائج الأعمال ومآلاتها، وبشروط التطبيق وأصوله، والقادرين على تحديد الأفراد الصالحين لتنزيل الأصل العام عليهم.

هذا، وإذا كان من شأن إجراء الأصل العام على بعض الوقائع والجزئيات - رغم سلامة الأصل وصحته -الإفضاء إلى الحرج غير المعتاد كان هذا موجبًا

---

(١) جزء من حديث رواه أبو داود ١/٣١٦ (٣٤٠)، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

للعدول والاستثناء، بقطع تلك الجزئيات عن موجب الحكم العام وإفرادها بحكم خاص يليق بها، ذلك أن الشارع لا يقصد شمول الأصل للأفراد الذين يكون في تعميمه عليهم حرج ومشقة بهم، وإنما قصد شموله للأفراد الذين يكون تطبيق الأصل عليهم متسعًا ومقدورًا عليه، ولا يتجاوز حدود التكليف المعتاد.

وبهذا الاستثناء والعدول عن موجبات الحرج، تبقى الأصول محافظة على غايتها الشرعية من التيسير والرفق بالناس، و محققة لمقاصد تشريعها في إقامة مصالح الفرد والمجتمع، ومؤدية لوظيفتها في حفظ نظام الأمة.

ولقد تمثل العلماء هذا المنهج العام من خلال قاعدة الاستحسان الأصولية التي تقوم على أساس العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى ما هو مخالف لوجه يقتضي هذا العدول[١]، ووجه العدول في الغالب هو رفع الحرج ودفع المشقة، ولهذا كان تعريف ابن العربي للاستحسان بأنه: «ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض جزئياته»[٢]. وقريب منه قول ابن رشد: «إن الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طرحًا لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع»[٣].

فالعدول على طريق الاستثناء والترخص، وطرح الأصل الذي يؤدي إلى غلو ومبالغة، هو في حقيقته التفات إلى أصل رفع الحرج عند إنفاذ الحكم العام على جزئياته المختلفة، ومن هنا ارتضى الدكتور يعقوب الباحسين أن يكون تعريف الاستحسان: «العدول في المسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه يقتضي التخفيف، ويكشف عن وجود حرج عند إلحاق تلك الجزئية بنظائرها في الحكم»[٤].

---

(١) انظر تفصيل ذلك في القواعد الأصولية: "**الاستحسان حجة شرعية**".

(٢) الاعتصام للشاطبي ١١٩/٢، والموافقات له ١١٧/٤.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للباحسين ص ٢٨٨.

ونظرًا لكون الاستحسان التفاتًا إلى أصل رفع الحرج عند إجراء الأحكام على أفرادها كان تعريف السرخسي له: «وقيل: الاستحسان الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة، وقيل: الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة، وجُلّ هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر»[١]. وهذه العبارة تكشف عن جوهر الاستحسان وروحه ولبه.

وتأسيسًا على هذا المعنى انبنت القاعدة الأصولية: «القياس يترك بالضرورة والحرج»[٢].

وبهذا نخلص إلى أن الأصل في كل تطبيق للنصوص العامة والأحكام الكلية أن يكون تطبيقًا مراعيًا لأصل رفع الحرج لأنه من أعظم مقاصد الشارع، وغاية تطبيق الأحكام الشرعية كلها هي تحقيق إرادة الشارع ومقاصده على أرض الواقع، فإذا ظهر أن التطبيق قد انحرف عن هذه الغاية وباتت الأحكام سببًا للضيق بدلاً من السعة، وللمشقة بدلاً من اليسر، وللنكاية بدلاً من السماحة، فمعنى ذلك أن الأحكام قد انصرف بها عن غايتها التي شرعت من أجلها، إما لخلل في الأصل الذي اعتمده الفقيه، وحينئذ لا يصلح أن يكون أصلاً معتبرًا، وإما لخلل في عملية التطبيق، وحينئذ يجب استثناء الجزئيات التي يكون تطبيق الحكم عليها آيلاً إلى المشقة والحرج.

وبناء على هذا المعنى نشأ العديد من القواعد الفقهية التي تقرر مبدأ الاستثناء من الأصل العام عندما يكون تطبيقه على بعض الجزئيات سببًا في الحرج والمشقة غير المعتادة مثل قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»[٣]، و«المشقة تجلب التيسير»[٤]، و«الحاجة تنزل منزلة الضرورة»[٥]، وقاعدة الرخص بشكل عام، وغيرها من القواعد التي تتضمن مبدأ العدول عن الأصل العام في بعض

(١) المبسوط للسرخسي ١٠/١٤٥.
(٢) الذخيرة البرهانية لابن مازة ١/٤٥٠.
(٣) انظرها في قسم القواعد الفقهية.
(٤) المصدر السابق.
(٥) المصدر نفسه.

الوقائع، إذا وجد السبب المقتضي لهذا العدول والاستثناء، وهو في جملته لا يخرج عن كونه دفعًا للمشقة أو رفعًا للحرج شريطة أن يكون قد تحققت في هذا الحرج شروط الاعتبار.

أدلة القاعدة:

إن جميع الأدلة الشرعية التي قررت أن أصل رفع الحرج من أصول الشريعة القطعية ومن مقاصدها الكلية، ومن قواعدها الراسخة، تصلح أن تكون شاهدة على معنى هذه القاعدة.

على أن أكثر ما يتصل بهذه القاعدة ويرشد إلى معناها الأدلة التي يستفاد من مجموعها أن تطبيق الأحكام على الأفراد مشروط بعدم إيقاع المشقة والحرج بالمكلفين.

ومن هذا مثلاً:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة- ١٧٣] وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة - ٣].

فهذه الآية قد قررت أصلاً شرعيًا عامًا يتمثل في حرمة المطعومات المذكورة في الآية الكريمة، ولكنها قررت أيضًا مبدأ العدول عن هذا الأصل بحق من يضطر إلى التناول من هذه المطعومات للحفاظ على حياته، فلم ينفذ الأصل العام إذًا على جميع المكلفين، وإنما عدل عنه بحق من يلزم عن تطبيقه عليهم

الحرج والمشقة، وأفردوا بحكم خاص يرفق بحالهم ويراعي ظرفهم الاستثنائي الخاص.

٢- قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة - ١٨٥] حيث أرشدت هذه الآية الكريمة إلى مراعاة أحوال أصحاب الأعذار الطارئة كالمريض والمسافر وعدم إنفاذ الأصل العام عليهم المتمثل بوجوب الصيام على كل مكلف، ووجه هذا العدول والاستثناء هو تحقيق اليسر ودفع العسر.

٣- قوله سبحانه: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل-١٠٦] إذ بينت هذه الآية الكريمة رفع الإثم والمؤاخذة عمَّن أكره على النطق بكلمة الكفر وهو غير مريد لها، استثناء له من عموم الحكم الذي يجعل الإثم والمسؤولية ويرتب الجزاء والمحاسبة على من نطق بهذه الكلمة في أوقات الاختيار.

٤- عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «إن الله حرم مكة، فلم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، لا يختلى خلاها، ولا يعضد[1] شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها، إلا لمعرف»، فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذخر، لصاغتنا وقبورنا؟ فقال: «إلا الإذخر»[2].

---

(١) يعضد: يقطع.

(٢) رواه البخاري ١٤/٣ (١٨٣٣) وفي مواضع أخر، ومسلم ٩٨٦/٢ (١٣٥٣) من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما.

حيث استثنى الرسول ﷺ نبات الإذخر وهو نبات طيب الرائحة من الأصل العام الذي يقتضي منع قطع جميع نباتات الحرم، ووجه هذا الاستثناء هو التيسير على الناس في حياتهم حيث يسقفون بالإذخر البيوت بين الخشب، ويسدون به الخلل بين اللبنات في القبور، ويستعملونه كوقود في صناعة الحلي، فلو طبق عليهم الأصل العام الموجب للتحريم رغم احتياجهم لهذا النبات في حياتهم، لأفضى ذلك بهم إلى الحرج والعنت.

إلى غير ذلك من النصوص الشرعية الأخرى التي تكشف عن أن تطبيق الأحكام والأصول الشرعية منضبط بأن لا يؤدي اطراده إلى الحرج، وهذا ما حدا بعز الدين بن عبد السلام إلى القول: «اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة، تجمعُ كل قاعدة منها علةٌ واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابساته مشقة شديدة، أو مفسدة تربو على تلك المصالح.

وكذلك شرع لهم السَّعي في درء مفاسد الدارين، أو في أحدهما، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى ما في اجتنابه مشقة شديدة، أو مصلحة تربو على تلك المفاسد، كل ذلك رحمةً بعباده ورفقًا بهم»[١].

وهي جميعها تؤكد ما قاله الشاطبي: «إن الأصل إذا أدَّى القول بحمله على عمومه إلى الحرج أو إلى ما لا يمكن عقلاً أو شرعًا، فهو غير جار على استقامة ولا اطراد فلا يستمر بإطلاق»[٢].

تطبيقات القاعدة:

١- إن الأصل الذي اعتمده بعض الأصوليين من حرمة التقليد في الفروع مطلقًا سواء أكان المقلد عاميًا أم عالمًا[٣]، أصل غير مستقيم من جهة ما

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١٣٨/٢.

(٢) الموافقات للشاطبي ١٠٢/٢.

(٣) من هؤلاء بعض المعتزلة، وابن حزم الظاهري، انظر: الإحكام لابن حزم ٢٣٤/٦، والبحر المحيط للزركشي ٥٦٢/٤.

سيفضي إليه من إعنات الناس وإيقاعهم في الحرج الكبير إذ إن العوام وهم أكثر الناس سيتعذر عليهم في كثير من الحالات فهم الخطاب الشرعي وإدراك مدلولاته، ولن يكونوا قادرين على الاجتهاد للتوصل إلى الحكم الشرعي؛ لأنهم ليسوا أهلاً لذلك، وسيتسبب هذا الأصل في الحكم عليهم بعدم القدرة على الامتثال بالتكليف، ومن هنا نجد أن الإمام الشاطبي قد قرر أن «فتاوى المجتهدين بالنسبة للعوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين»[1] وذلك من أجل التيسير على العوام في إدراك الحكم الشرعي والامتثال بالتكاليف المختلفة.

٢- ذهب ابن تيمية إلى بطلان الأصل الذي يقرر حرمة تأجير الأراضي المغروسة بالأشجار مطلقًا وقد استند أصحاب هذا الأصل -وهم الجمهور- في تقريره على أن في هذه المعاملة بيعًا للثمر قبل بدو صلاحه، وهو منهي عنه بحديث رسول الله ﷺ، فكان رد ابن تيمية على هذا القول بأن إجراء هذا الأصل على المكلفين بإطلاق سيؤدي إلى حرج بالغ بهم من جهة تحريمه لمعاملة تشتد حاجة الناس إليها، حيث عمت البلوى في كثير من البلاد أن الأرض تكون مشتملة على غراس وأشجار، فيريد صاحبها أن يؤاجرها لمن يسقيها ويزرعها وينتفع بثمارها، وعليه فإنه لا يصلح اعتماد القول بمطلق التحريم أصلاً شرعيًا مقررًا، وهذا ما وضحه بقوله: «فكل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج، وهو منتف شرعًا. والغرض من هذا: أن تحريم مثل هذا - أي إجارة الأراضي المغروسة بالأشجار- مما لا يمكن الأمة التزامه قط؛ لما فيه من الفساد الذي لا يطاق. فعلم أنه ليس بحرام؛ بل هو أشد من الأغلال والآصار التي كانت على بني إسرائيل ووضعها الله عنا على لسان محمد ﷺ»[2].

---

(١) الموافقات للشاطبي ٤/٢٩٢.

(٢) القواعد النورانية لابن تيمية ٢/٣٧٣.

٣- ما ذكره الشاطبي في مسألة الورع في الخروج من الخلاف، إذ ورد عن بعض المتأخرين أنهم يعدون الخروج عنه في الأعمال التكليفية مطلوبًا[١]، فبين الشاطبي أن هذا الأصل لا يصلح اعتماده أصلاً شرعيًا، لأنه ورع صعب في الوقوع إذ يصعب على المكلف العامي أن يخرج من كل خلاف لأنه لا تخلو لأحد في الغالب عبادة ولا معاملة ولا أمر من أمور التكليف من خلاف، وسيكون مطالبًا بالخروج عنه، وفي هذا ما فيه من الحرج والمشقة، ولهذا قرر: أن هذا الأصل لا يجري في الواقع مجرى الاستقامة، للزوم الحرج في وقوعه، فلا يصح أن يستند إليه، ولا يجعل أصلاً يبنى عليه[٢].

٤- جواز الطواف بالبيت للحائض التي تخشى من فوات الرفقة، واستثناؤها من عموم الأصل الذي بينه الرسول ﷺ للسيدة عائشة -وقد جاءها الحيض في الحج- بقوله «اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت»[٣] وهذا هو رأي ابن تيمية وابن القيم، وسند هذا العدول والاستثناء من الأصل العام هو ما سيلزم عن تطبيق هذا الأصل من حرج بحق النساء اللواتي لن يتمكّنَّ من الانتظار حتى الطهر للطواف بالبيت، قال ابن القيم: «فظنّ من ظنّ أن هذا حكم عام في جميع الأحوال والأزمان ولم يفرق بين حال القدرة والعجز، ولا بين زمن إمكان الاحتباس لها حتى تطهر وتطوف، وبين الزمن الذي لا يمكن فيه ذلك، وتمسّك بظاهر النص ورأى منافاة الحيض لعبادة الطواف كمنافاته للصلاة والصيام «وانتهى إلى أن هذا الإطلاق الذي يفهم من منطوق

---

(١) انظر: الموافقات ١/١٠٣-١٠٦.
(٢) المصدر نفسه ١/١٠٦.
(٣) جزء من حديث رواه البخاري ٢/١٥٩ (١٦٥٠) وفي مواضع أخر، ومسلم ٢/٨٧٣ (١٢١١)/(١١٩) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

قوله ﷺ: «اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت» مقيد بحالة الضرورة، وهو ليس أول مطلق يقيد بالضرورة، وبناء عليه فإن المرأة إذا حاضت في الحج «تطوف بالبيت والحالة هذه (أي حائضًا) وتكون هذه ضرورة مقتضية لدخول المسجد مع الحيض والطواف معه، وليس في هذا ما يخالف قواعد الشريعة، لأنه استثناء بأصل رفع الحرج الذي يوجب سقوط الواجب أو الشرط بالعجز عنه، حيث لا واجب في الشريعة مع العجز، ولا حرام مع الضرورة»[1].

٥- ثبوت مشروعية بعض العقود المتكررة في الحياة العملية على سبيل الاستثناء من النصوص أو القواعد العامة التي تقتضي حظرها نظرًا لما فيها من الجهالة أو الغرر، كعقد السلم أو السلف، وعقد الاستصناع، وعقد المساقاة، وعقد المزارعة، وعقد المضاربة، وذلك تيسيرًا على الناس في تحقيق حوائجهم، وتلبيةً لمطالبهم المشروعة دون حرج ولا إعنات ولا إرهاق[2].

٦- مراعاة واقع الأقليات المسلمة في بعض المعاملات والعقود المالية مثل عقد التأمين، فمع أن الأصل هو حرمة التأمين التجاري (الذي يقوم على أساس الأقساط الثابتة دون أن يكون للمستأمن الحق في أرباح الشركة أو التحمل لخسائرها) ومشروعية التأمين التعاوني (الذي يقوم على أساس التعاون المنظم بين المستأمنين، واختصاصهم بالفائض - إن وجد - مع اقتصار دور الشركة على إدارة محفظة التأمين واستثمار موجوداتها) فإن هناك حالات وبيئات تقتضي إيجاد حلول لمعالجة الأوضاع الخاصة، وتلبية متطلباتها، ولا سيما حالة المسلمين في أوروبا حيث يسود التأمين

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/١٤. وانظر: القاعدة في قسم القواعد الفقهية.
(٢) الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي ٥/٣٠١.

التجاري، وتشتد الحاجة إلى الاستفادة منه لدرء الأخطار التي يكثر تعرضهم لها في حياتهم المعاشية بكل صورها، وعدم توافر البديل الإسلامي (التأمين التكافلي) وتعسر إيجاده في الوقت الحاضر، وعليه فقد أفتى المجلس الأوروبي للإفتاء بجواز التأمين التجاري في بعض الحالات لدفع الحرج والمشقة الشديدة، حيث يغتفر معها الغرر القائم في نظام التأمين التجاري، مثل: التأمين على المؤسسات الإسلامية كالمساجد، والمراكز، والمدارس، ونحوها، التأمين على السيارات والآليات والمعدات والمنازل والمؤسسات المهنية والتجارية، درءاً للمخاطر غير المقدور على تغطيتها، كالحريق والسرقة وتعطل المرافق المختلفة، والتأمين الصحي تفاديًا للتكاليف الباهظة التي قد يتعرض لها المستأمن وأفراد عائلته، وذلك إما في غياب التغطية الصحية المجانية، أو بطئها، أو تدني مستواها الفني[١].

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

(١) صناعة الفتوى وفقه الأقليات للدكتور عبدالله بن بيه ص ٣٨٦.



رقم القاعدة: ٥١

نص القاعدة: مَشَقَّةُ مُخالَفَةِ الهَوى لا رُخْصَةَ فيها[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

مخالفة الهوى ليست من المشقات المعتبرة في التكليف[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- مقصود الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه[٣]. (قاعدة أصل للقاعدة).

٢- يحرم التنقل في المذاهب لمجرد اتباع الشهوات[٤]. (قاعدة متفرعة).

٣- تتبع رخص المذاهب فسق[٥]. (قاعدة متفرعة).

٤- المشقة الحقيقية فيها الرخصة بشروطها[٦]. (قاعدة شارحة).

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/٣٣٧.

(٢) المرافق لماء العينين ١/٢٣٧.

(٣) الموافقات ٤/٢٦٢، وانظر: هذه القاعدة بصيغ أخرى في الموافقات ٢/١٦٨، ٤/١٣١، والاعتصام للشاطبي ٢/٣٣٧، وانظر صياغتها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) شرح طلعة الشمس لابن حميد السالمي ٢/٢٩٧.

(٥) انظر: عمدة ذوي البصائر لبيري زادة ١/٢٣/أ، والإقناع للحجاوي ٤/٤٣٧، والمعيار المعرب للونشريسي ١٢/٢٩، ٣٨٢، وانظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "تتبع رخص المذاهب لا يجوز".

(٦) الموافقات للشاطبي ١/٣٣٧.

شرح القاعدة :

يقصد بهذه القاعدة أن مشقة مخالفة الهوى التي يجدها المكلف من الالتزام بالتكليف لا تصلح أن تكون سببًا للتيسير والتخفيف بتقرير أحكام الرخص الاستثنائية، لأن الرخص لا تناط بميل النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع[١]، وإنما تناط بالمشقة الحقيقية غير المعتادة التي يترتب عليها فساد ديني أو دنيوي[٢].

وهذه القاعدة هي من فروع القاعدة المقاصدية التي سبق بيانها في قواعد المقاصد العامة والتي قررت أن: «قصد الشارع من المكلف إخراجه من داعية هواه حتى يكون عبدًا لله اختيارًا مثلما هو عبد لله اضطرارًا»[٣] وهذا يقتضي أن لا تكون أهواء النفوس حاكمة على التشريع تستثني من أحكام العزائم الأصلية ما لا ينسجم مع رغائبها وشهواتها، وتبقي من الأحكام ما يتوافق مع هذه الرغائب، وإنما يكون التشريع هو الحاكم والمهيمن على هذه الأهواء حتى تنساق وتذعن لمقتضيات التكليف وموجباته ولأوامر الشارع ونواهيه.

ولو جعلت أهواء النفوس حاكمة على التكليف تستثني منه ما يثقل عليها وتترخص فيما تجد فيه تضييقًا على نزواتها، لانهدم التكليف كله ولضاعت مصالحه ومقاصده التي شرع من أجلها، ولانحلت الأوامر والنواهي وصارت عرضة للتبديل والتغيير والاستثناء والتخصيص على حسب أمزجة الناس وميولهم وأهوائهم، وهذا يعني انفراط عقد التشريع كله، والإتيان عليه بالنقض من أساسه، وقد عبر ابن القيم عن هذا المعنى بقوله: «لو جاز لكل مشغول وكل مشقوق عليه الترخص ضاع الواجب واضمحل بالكلية، وإن جوز للبعض دون البعض لم

---

(١) الكليات للكفوي ص ٩٦٢.

(٢) ارجع في هذا المعنى إلى قاعدة: "إذا كانت المشقة خارجة عن المعتاد فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة" في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

ينضبط؛ فإنه لا وصف يضبط ما تجوز معه الرخصة وما لا تجوز»[١].

ولا يعني عدم صلاحية الهوى ليكون معيارًا للمشقة المؤثرة في التيسير، أن الشارع قد ألغى جانب الغرائز الجبلية التي فطر عليها الإنسان ولم يقم لها وزنًا، ذلك أن المقصود بهذه القاعدة عدم التعويل على الهوى عندما يكون مكافحًا ومصادمًا لأوامر الشارع ونواهيه وتكاليفه الشرعية المختلفة، وهذا ما وضحه الشاطبي بقوله: «إن مراسم الشريعة إن كانت مخالفة للهوى فإنها أيضًا إنما أتت لمصالح العباد في دنياهم ودينهم، والهوى ليس بمذموم إلا إذا كان مخالفًا لمراسم الشريعة وليس كلامنا فيه، فإن كان موافقًا فليس بمذموم»[٢].

ويمكن أن يمثل على معنى القاعدة بالمشقة التي قد تجدها النفس من غض البصر عن العورات وحفظ الفرج عن المحرمات فإنها لا تقتضي إباحة النظر ومشروعية الزنا والترخص فيهما، وكذلك مشقة الحرج الاجتماعي التي قد تلزم عن الامتناع عن المشاركة في اللقاءات والحفلات التي تقدم فيها الخمور ويختلط فيها الرجال مع النساء فإنها لا تسوِّغ حضور هذه الحفلات والمشاركة فيها، ومخالفة الهوى التي يجدها المقاتلون وهم يضحون بأنفسهم وأرواحهم فإنها لا توجب إسقاط الجهاد عن الأمة، ومشقة الجوع والتعب والعطش التي فيها مخالفة لهوى نفس الصائم عادة، فإنها لا تستدعي الترخيص له بإباحة الإفطار، ذلك أن جميع هذه المشاق هي من نتاج مخالفة هوى النفس التي لا تصلح لمصادمة قصد الشارع الماثل في تكاليفه الشرعية.

هذا، وإن السعي للترخص استجابة للهوى وشهوات النفس قد يكون في كثير من صوره وحالاته عن طريق تلمس بعض أقوال أهل العلم التي يجد فيها المكلف فرصة سانحة للتهرب من التكليف والتفلت من الالتزامات الشرعية، وهذا ما حدا بابن القيم إلى جعل الرخصة نوعين[٣]:

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٢/١٣٠.
(٢) الموافقات ١/٣٤٤.
(٣) انظر: مدارج السالكين لابن القيم ٢/٥٧.

أحدهما: الرخصة المستقرة المعلومة من الشرع نصًا، كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير عند الضرورة وكفطر المريض والمسافر وقصر الصلاة في السفر ونحو ذلك، فهذه هي الرخص الشرعية التي منها ما هو واجب كأكل الميتة عند الضرورة، ومنها ما هو راجح كفطر الصائم المريض وقصر المسافر.

النوع الثاني: رخص التأويلات واختلاف المذاهب فهذه تتبعها حرام، ولا يجوز للمكلف أن ينساق وراء أهوائه بحثًا عن الأوفق لها، دون النظر والاعتبار للدليل الأقوى والحجة الأوثق.

وساق ابن القيم على النوع الثاني أمثلة كثيرة منها: من ترخص بقول أهل العراق في الأشربة، وأهل المدينة في الأطعمة، وأصحاب الحيل في المعاملات، وقول ابن عباس في المتعة وإباحة لحوم الحمر الأهلية، وقول من جوز للصائم أكل البَرَد وقال ليس بطعام ولا شراب، إلى غيرها من الصور والأمثلة التي قال فيها جميعًا: «فهذا الذي تنقص بترخصه رغبته -أي مقام الرغبة إلى الله- ويوهن طلبه ويلقيه في غثاثة الرخص»[١].

ولا ريب أن هذا النوع من الترخص الذي يقوم على أساس التتبع للأقوال الفقهية بحثًا عن موافقة الهوى وتلبية لشهوات النفس دون **مراعاة لأي** دليل، ترخص غير مشروع، وهذا المعنى هو الذي اقتضى جملة من القواعد الأصولية والمسائل في مباحث التقليد مثل «تتبع رخص المذاهب فسق»[٢] «التلفيق بين المذاهب حرام»[٣]، وستأتي هذه القواعد مفصلة بضوابطها وشروطها في قسم القواعد الأصولية، وهي في جملتها تعبير عن الإمعان في إغلاق الباب أمام أصحاب الأهواء حتى لا ينتهزوا الأقوال الفقهية المختلفة للخروج من ربقة التكليف، والترخص بها على حسب شهواتهم، وجعل الشريعة طوعًا لأغراضهم ومصالحهم الخاصة.

---

(١) المصدر السابق ٢/٥٨.

(٢) انظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "**تتبع رخص المذاهب لا يجوز**".

(٣) انظر: الإحالة السابقة.

وتأسيسًا على هذا المعنى قرر مجمع الفقه الإسلامي الدولي في مسألة الأخذ بالرخص الفقهية، أي «ما جاء من الاجتهادات المذهبية مبيحًا لأمر في مقابلة اجتهادات أخرى تحظره»، أنه لا يجوز الأخذ برخص المذاهب الفقهية لمجرد الهوى، لأن ذلك يؤدي إلى التحلل من التكليف، وإنما يجوز الأخذ بالرخص بمراعاة جملة من الضوابط التي تكفل أن لا يكون الأخذ بالرخصة الفقهية اتباعًا للهوى، وهذه الضوابط هي:

١- «أن تكون أقوال الفقهاء التي يترخص بها معتبرة شرعًا ولم توصف بأنها من شواذ الأقوال.

٢- أن تقوم الحاجة إلى الأخذ بالرخصة دفعًا للمشقة سواء أكانت حاجة عامة للمجتمع أم خاصة أم فردية.

٣- أن يكون الآخذ بالرخص ذا قدرة على الاختيار، وأن يعتمد على من هو أهل لذلك.

٤- ألا يترتب على الأخذ بالرخص الوقوع في التلفيق الممنوع. ٥- أن تطمئن نفس المترخص للأخذ بالرخصة.

٥- ألا يكون الأخذ بذلك القول ذريعة للوصول إلى غرض غير مشروع»[(١)].

وهذا كله تأكيد وتعزيز لعدم صلاحية الهوى ليكون أساسًا لاستدعاء الأحكام الفقهية الأوفق به والأصلح لحاله.

قال الشاطبي: «وضع الشريعة على أن تكون أهواء النفوس تابعة لمقصود الشارع فيها، وقد وسع الله تعالى على العباد في شهواتهم وأحوالهم وتنعماتهم على وجه لا يفضي إلى مفسدة ولا يحصل بها المكلف على مشقة، ولا ينقطع بها عنده التمتع إذا أخذه على الوجه المحدود له، فلذلك شرع له ابتداء رخصة السلم والقراض والمساقاة وغير ذلك مما هو توسعة عليه، وإن كان فيه مانع في قاعدة

---

(١) قرار رقم ٧٠ (١/٨) عدد ٨ ج١ ص٤١.

أخرى، وأحل له من متاع الدنيا أشياء كثيرة، فمتى جمحت نفسه إلى هوى قد جعله الشرع له منه مخرجًا وإليه سبيلاً فلم يأته من بابه كان هذا هوى شيطانيًا واجبًا عليه الانكفاف عنه، كالمولع بمعصية من المعاصي فلا رخصة له البتة، لأن الرخصة هنا عين مخالفة الشرع بخلاف الرخص المتقدمة فإن لها في الشرع موافقة إذا وزنت بميزانها»(١).

وعليه فإن الهوى لا يصلح أن يكون شارعًا للحكم، والمشقة الناتجة عن مخالفته لا تصلح أن تكون سببًا للتيسير.

أدلة القاعدة:

تقدم في قاعدة «قصد الشارع من المكلف إخراجه عن داعية هواه «العديد من الأدلة الشرعية التي تثبت أن الشريعة قد جاءت لتكون حاكمة على الأهواء وضابطة لها، وتعيب على الذين يستسلمون لدواعي الهوى ونوازع الشهوة دون قيد أو شرط كما في قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ [الفرقان - ٤٣] وقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [القصص - ٥٠] وقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَـٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية - ٢٣].

وجميع تلك الأدلة تصلح شاهدًا للدلالة على معنى القاعدة التي نحن بصددها.

على أن ثمة أدلة خاصة قد أرشدت إلى خصوص معنى القاعدة وبينت أن هوى النفس لا يصلح أن يكون سببًا مسوغًا لتشريع الرخص والاستثناء من أحكام العزائم الأصلية، نختار منها:

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/ ٣٣٧.

أولاً: من القرآن الكريم.

١- قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ ۚ أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟ ۗ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة - ٤٩].

حيث نزلت هذه الآية في جدٍّ بن قيس المنافق وذلك أن رسول الله ﷺ لما تجهز لغزوة تبوك قال له: «يا أبا وهب هل لك يا جَدُّ، العامَ في جلاد بني الأصفر؟» فقال: «يا رسول الله، أو تأذن لي ولا تفتني، فوالله لقد عرف قومي ما رجل أشد عجبًا بالنساء مني، وإني أخشى إن رأيت نساء بني الأصفر لا أصبر عنهن». فأعرض عنه رسول الله ﷺ وقال: «قد أذنت لك». ففي الجَدِّ بن قيس نزلت هذه: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ﴾[(1)].

ووجه دلالة هذه الآية على معنى القاعدة هو ما أظهره سبب النزول السابق، من أن تخلف الجد بن قيس عن الجهاد كان استجابة لهوى نفسه، حين خشي كما زعم ألا يقوى على مواجهة فتنة النساء، والشارع لم يعبأ بهذا السبب ولم يقم له وزنًا ولم يجعله مسوغًا للتخفيف والترخيص والاستثناء، ولهذا قال: ﴿أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟﴾ أي في الإثم ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ فالترخص استجابة لمشقة الهوى إذن سبب للوقوع في الإثم وللعذاب في النار.

٢- قوله تعالى: ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓا۟ أَن يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُوا۟ لَا تَنفِرُوا۟ فِي ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة -٨١]

وجه الدلالة في هذه الآية: أن المنافقين قد تخلفوا عن المشاركة في غزو تبوك تعويلاً على مشقة الهوى التي سيجدونها في هذه الغزوة من جهة النفير في الجو الحار اللاهب، وبذل النفس والمال، وترك حياة الراحة والدعة، والقرآن لم

---

(١) رواه الطبراني في الكبير ٢/٢٧٥ (٢١٥٤)، والأوسط ٥/٣٧٥ (٥٦٠٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/٣٠: فيه يحيى الحماني، وهو ضعيف.

يعتبر هذه الأسباب كافية لتسويغ التخفيف والترخص، قال الطبري في تفسير هذه الآية: «وقوله: ﴿وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة -٨١]، يقول تعالى ذكره: وكره هؤلاء المخلفون أن يغزُوا الكفار بأموالهم وأنفسهم ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، يعني: في دين الله الذي شرعه لعباده لينصروه، ميلاً إلى الدعة والخفض، وإيثارًا للراحة على التعب والمشقة، وشحًا بالمال أن ينفقوه في طاعة الله. ﴿وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي ٱلۡحَرِّ﴾، وذلك أن النبي ﷺ استنفرهم إلى هذه الغزوة، وهي غزوة تبوك، في حرّ شديدٍ، فقال المنافقون بعضهم لبعض: (لا تنفروا في الحر)، فقال الله لنبيه محمد ﷺ: (قل) لهم، يا محمد ﴿نَارُ جَهَنَّمَ﴾ التي أعدّها الله لمن خالف أمره وعصى رسوله ﴿أَشَدُّ حَرّٗا﴾، من هذا الحرّ الذي تتواصون بينكم أن لا تنفروا فيه. يقول: الذي هو أشد حرًا، أحرى أن يُحذر ويُتّقى من الذي هو أقلهما أذًى ﴿لَّوۡ كَانُواْ يَفۡقَهُونَ﴾، يقول: لو كان هؤلاء المنافقون يفقهون عن الله وعظَه، ويتدبَّرون آي كتابه، ولكنهم لا يفقهون عن الله، فهم يحذرون من الحرّ أقله مكروهًا وأخفَّه أذًى، ويواقعون أشدَّه مكروهًا وأعظمه على من يصلاه بلاءً»[1].

وبهذا فإن القرآن قد قرر أن مجرد مخالفة التكليف للهوى لا يعتبر سببًا لفتح أبواب الرخص والتخفيف على المكلفين، إذ لا بدّ أن يتحقق في المشقة قيودها وضوابطها الشرعية حتى تكون صحيحة ومعتبرة[2].

ثانيًا: من المعقول.

أن اعتماد الهوى معيارًا للحكم على الأفعال بالمشقة سيجعل كل التكاليف التي فيها مصادمة لهوى الإنسان شاقة، وهذا يعني إسقاط جميع التكاليف الشرعية لأنها لا تخلو من مخالفة هوى النفس ومضادة مطالبها، وهذا باطل فما أدى إليه يكون باطلاً مثله، وهذا ما أشار إليه الشاطبي بقوله: «واتباع الهوى ضد اتباع

---

(١) جامع البيان للطبري ١٤/٤٠٠.

(٢) انظر قاعدة: "مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها البتة" في قسم القواعد المقاصدية.

الشريعة فالمتبع لهواه يشق عليه كل شيء سواء أكان في نفسه شاقًا أم لم يكن لأنه يصده عن مراده ويحول بينه وبين مقصوده»[١].

تطبيقات القاعدة :

١- «الاحتياط في اجتناب الرخص في القسم المتشابه الذي فيه خلاف قوي، والحذر من الدخول فيه، فإنه موضع التباس وفيه تنشأ خدع الشيطان، ومحاولات النفس، والذهاب في اتباع الهوى على غير مهيع»[٢].

٢- لا عبرة بالمشقة التي سيجدها شارب الدخان في حالة الإقلاع عنه لتسويغ المداومة على التدخين والاستمرار في تعاطي هذه الآفة الضارة، لأن المشقة اللازمة هنا هي مشقة مخالفة الهوى، وهي مشقة لا رخصة فيها.

٣- يحرم الأخذ بالرخص الفقهية إذا كان منشؤها الهوى كمن أراد أن يفجر مع امرأة ولكنه خاف إقامة حد الزنا عليه فنكح هذه المرأة بدون ولي، أخذًا بقول أبي حنيفة في صحة نكاح المرأة البالغة بدون إذن ولي، وأخذ بقول مالك في صحة النكاح بدون شهود، فهذا الفعل لا رخصة فيه البتة، لأنه يستند على محض اتباع الأهواء والشهوات، وهي لا تصلح سببًا للتيسير على المكلف.

٤- من كان مدمنًا على بعض المعاصي كشرب الخمر وفعل الزنا وغيرها، فإنه لا يباح له البقاء على هذه الأفعال بحجة أن في تركها مشقة كبيرة، لأن هذه المشقة لازمة عن مخالفة الهوى، ومشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها.

---

(١) الموافقات ١/٣٣٢.

(٢) المصدر نفسه ١/٣٣٨.

٥- إن افتراض أسباب للرخص غير موجودة اتباعًا للوساوس وهوى النفس من أجل التخفف من أحكام العزائم، لا يبيح الخروج من أحكام العزائم الأصلية، كمن يريد الإفطار في رمضان فيفترض أنه سيصاب غدًا بمرض يجوز الإفطار، أو أن تفترض المرأة أنه سيأتي وقت الحيض من أجل الأخذ برخص الحائض، فهذه أسباب لا تحل من العزائم، ولا تجوز الرخصة والاستثناء[١].

٦- ما ذكره الشاطبي في العالم يعتزل الناس خوفًا من الرياء والعجب وحب الرياسة، وكذلك السلطان أو الولي العدل الذي يصلح لإقامة تلك الوظائف، والمجاهد إذا قعد خوفًا من قصده طلب الدنيا به أو المحمدة، وكان ذلك الترك مؤديًا إلى الإخلال بالمصلحة العامة، فلا يكون مجرد الخوف من الرياء أو السمعة أو المحمدة عذرًا مسوغًا للتحلل من هذه العزائم ولا تسقط الواجبات التي تعلقت بهؤلاء، لأن هذا الخوف هو من قبيل اتباع الهوى، واتباع الهوى ليس سببًا مسوّغًا للتخفيف على المكلف. قال الشاطبي: بعد عرضه لهذه المسألة: «فليس بعذر – أي الخوف من هذه المحاذير- لأنه أمر قد تعين عليه فلا يرفعه عنه مجرد متابعة الهوى، إذ ليست من المشقات، كما أنه إذا وجبت عليه الصلاة أو الجهاد عينًا أو الزكاة، فلا يرفع وجوبها عليه خوف الرياء والعجب وما أشبه ذلك، وإن فرض أنه يقع به، بل يؤمر بجهاد نفسه في الجميع»[٢].

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

(١) انظر: قريبًا من هذا المعنى في الموافقات للشاطبي ١/٣٣٨.
(٢) المصدر نفسه ٢/٣٧١.

رقم القاعدة: ٥٢

نص القاعدة: ما كانَ في الظّاهِرِ تَكْليفًا بما لا يُطاقُ فالقَصْدُ فيهِ مُتَوَجِّهٌ إلى سَوابِقِه أَوْ لَواحِقِه[١].

صيغ أخرى للقاعدة :

متى ورد التكليف بشيء غير مكتسب تعين صرفه لسببه أو لثمرته[٢].

قواعد ذات علاقة :

١- لا يتعلق التكليف وخطابه إلا بمكتسب[٣]. (قاعدة أصل للقاعدة).

٢- ما ليس مكتسبًا لا يتعلق به تكليف[٤]. (قاعدة أصل للقاعدة).

٣- لا يثاب الإنسان ولا يعاقب إلا على كسبه[٥]. (قاعدة أصل للقاعدة).

٤- لا تكليف بما لا يطاق[٦]. (قاعدة أصل للقاعدة).

٥- الشريعة مبنية على مراعاة الفطرة[٧]. (قاعدة مبينة).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/١٠٧ بتصرف يسير.
(٢) نفائس الأصول للقرافي ١/٤٥٧.
(٣) الموافقات ٢/١٠٧.
(٤) شرح التنقيح للقرافي ١/٢١٧.
(٥) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/١٨٨، وانظر أيضًا القواعد الصغرى له ص ٩٦.
(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٧) المصدر نفسه.

شرح القاعدة :

توجه هذه القاعدة إلى الأصل الذي يجب التزامه لفهم النصوص الشرعية الإسلامية فهما صحيحًا موافقًا لمقصود الشارع ومراده، ومحل تطبيق هذه القاعدة هو عندما تظهر بعض النصوص الشرعية الجزئية التي قد يوهم ظاهرها التكليف بأعمال لا تطاق والإلزام بأعباء لا يقدر عليها المكلف. ومفاد القاعدة محل الدراسة أن الواجب في هذه الحالة هو حمل هذا الخطاب على التكليف بالأعمال المقدورة، وهي إما أن تكون سابقة ومتقدمة على العمل المخاطب به ظاهرًا، أو لاحقة ومتأخرة وناتجة عنه، أو مصاحبة ومقارنة له، فهذه الأعمال السابقة أو المقارنة أو اللاحقة هي المقصود الحقيقي للشارع من وراء خطابه، وليس العمل غير المقدور.

ويمكن أن يمثل لهذه القاعدة بوصية الرسول ﷺ للرجل الذي جاء يستوصيه، فقال له ﷺ ثلاثًا: «لا تغضب»[(١)]، حيث إن الفهم الأولي الذي قد يتبادر إلى الذهن هو النهي عن ذات الغضب، ولكن الغضب أمر طبيعي فطري لا يمكن تخليص الجبلة منه، ولا يملك الإنسان قهر نفسه ومنعها من هذه الغريزة الطبيعية، ومن هنا كان الخطاب في ظاهره تكليفًا بما هو غير مقدور لأنه نهي عن الطباع الغريزية التي ليس في وسع الإنسان الامتناع عنها[(٢)].

على أن هذا الفهم المتبادر أولاً من ظاهر الحديث ليس هو المقصود الحقيقي للرسول ﷺ، لأن غاية التكليف الامتثال بالأفعال المكلف فيها، ولا امتثال حيث يكون الفعل غير مقدور عليه.

---

(١) رواه البخاري ٢٨/٨ (٦١١٦)، ورمز له المزي (رقم ١٢٨٤٦) خ ت، وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري١٠/٥٣٦ (٦١١٦). قوله: (أن رجلاً) هو: جارية- بالجيم – بن قدامة، ورواه أحمد، وابن حبان ١٢/٥٥٢ (٥٦٨٩)، والطبراني في الكبير ٢/٢٦١-٢٦٤ (٢٠٩٣-٢٠٩٦) (٢٠٩٩) (٢١٠٣-٢١٠٧)، وفي الأوسط ٢٤٠/٨ (٧٤٨٧) من حديثه مبهمًا ومفسرًا، ويحتمل أن يفسره بغيره، ينظر كتاب "غوامض الأسماء المبهمة" لابن بشكوال ١٢٢/١.

(٢) انظر: فتح الباري ٥٢٠/١٠، وتحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري ١٣٩/٦.

لذا، كان من اللازم توجيه الحديث الكريم بما لا يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق، وذلك بأن تحمل الوصية بعدم الغضب على الأعمال المقدورة التي قد تؤدي إلى الوقوع في الغضب، أو الأعمال المقدورة التي تنتج عن الغضب في حالة وقوعه، فهذه الأعمال المقدورة مقدمات كانت أو نتائج، هي المقصود الحقيقي للرسول ﷺ عندما نهى عن الغضب، وهذا ما بسط الكلام فيه ابن رجب الحنبلي بقوله إن الحديث: «يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون مراده الأمر بالأسباب التي توجب حسن الخلق من الكرم والسخاء والحلم والحياء والتواضع والاحتمال وكف الأذى، والصفح والعفو، وكظم الغيظ، والطلاقة والبشر، ونحو ذلك من الأخلاق الجميلة، فإن النفس إذا تخلقت بهذه الأخلاق، وصارت لها عادة أوجب لها ذلك دفع الغضب عند حصول أسبابه.

والثاني: أن يكون المراد: لا تعمل بمقتضى الغضب إذا حصل لك، بل جاهد نفسك على ترك تنفيذه والعمل بما يأمر به، فإن الغضب إذا ملك ابن آدم كان كالآمر والناهي له، ولهذا المعنى قال الله عز وجل: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ [الأعراف- ١٥٤]، فإذا لم يمتثل الإنسانُ ما يأمره به غضبُه، وجاهد نفسه على ذلك، اندفع عنه شرُّ الغضب، وربما سكن غَضَبُهُ، وذهب عاجلاً، فكأنَّه حينئذٍ لم يغضب، وإلى هذا المعنى وقعت الإشارةُ في القرآن بقوله عز وجل: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [الشورى -٣٧]، وبقوله عز وجل: ﴿وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران -١٣٤]»[(١)].

وقد بين الشاطبي القاعدة بقوله: «ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به، فما لا قدرة عليه لا يصح التكليف به شرعًا وإن جاز عقلاً، ولا معنى لبيان ذلك ههنا، فإن الأصوليين قد تكفلوا بهذه الوظيفة، **ولكن نبني عليها ونقول: إذا ظهر من الشارع في باديْ الرأي القصد إلى التكليف بما لا**

---

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب ١/١٤٥.

يدخل تحت قدرة العبد فذلك راجع في التحقيق إلى سوابقه أو لواحقه أو قرائنه»[1].

هذا، وقد انبثقت هذه القاعدة عن الأصل المقرر عند الأصوليين: أن التكليف إنما يقع بالمقدور والمكتسب من الأعمال، أي بما يقدر المكلف على إيجاده أو إعدامه عادة، فإذا علق الأمر على غير مكتسب، تعين صرفه لسببه أو لآثاره صونًا لكلام الشارع عن الإلغاء، قال القرافي: «إن القاعدة الشرعية أن التكليف إنما يقع بمقدور، ومكتسب، فمتى علق الأمر على غير المكتسب تعين صرفه لسببه تارة ولآثاره أخرى صونًا للكلام عن الإلغاء»[2].

وتأسيسًا على هذا المعنى قرر الشاطبي أن «جميع الأوصاف التي طبع عليها الإنسان كالشهوة إلى الطعام والشراب لا يُطلب-أي المكلف - برفعها، ولا بإزالة ما غرز في الجبلة منها، لأنه من تكليف ما لا يطاق، كما لا يُطلب بتحسين ما قبح من خِلقة جسمه، ولا تكميل ما نقص منها، فإن ذلك غير مقدور للإنسان، ومثل هذا لا يقصد الشارع طلبًا له ولا نهيًا عنه، ولكن يطلب قهر النفس عن الجنوح إلى ما لا يحل، وإرسالها بمقدار الاعتدال فيما يحل»[3].

ويدخل تحت هذا المعنى أيضًا جميع الأوصاف القلبية كالحب والبغض، والخوف والرجاء، والجبن والشجاعة، والغضب والرضا، فإنها أوصاف لا قدرة للإنسان على إثباتها أو نفيها بذاتها، ولهذا إذا فهم من الخطاب طلب إلغاء هذه الأوصاف أو تحصيلها، فالمقصود منه تحصيل أسبابها التي تفضي إليها، أو آثارها التي تنبني عليها، أي أن المطلوب من المكلف في الحقيقة هو تهذيب غرائزه وميوله القلبية، وتعديلها وتقويمها على الوجه العدل الوسط الذي لا إفراط فيه ولا تفريط.

---

(١) الموافقات ٢/١٠٧.

(٢) نفائس الأصول للقرافي ٣/١٣٧٧.

(٣) الموافقات ٢/١٠٨.

ولقد عبر عن هذا المعنى الإمام الغزالي بقوله: «فإن الشهوة خلقت لفائدة وهي ضرورية في الجبلة، فلو انقطعت شهوة الطعام لهلك الإنسان، ولو انقطعت شهوة الوقاع لانقطع النسل، ولو انعدم الغضب بالكلية لم يدفع الإنسان عن نفسه ما يهلكه ولهلك. ومهما بقي أصل الشهوة فيبقى لا محالة حب المال الذي يوصله إلى الشهوة حتى يحمله ذلك عن إمساك المال. وليس المطلوب إماطة ذلك بالكلية بل المطلوب ردها إلى الاعتدال الذي هو وسط بين الإفراط والتفريط. والمطلوب في صفة الغضب حسن الحمية وذلك بأن يخلو عن التهور وعن الجبن جميعًا. وبالجملة أن يكون في نفسه قويًا ومع قوته منقادًا للعقل. ولذلك قال الله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح -٢٩]»[١].

ولا ريب أن هذه القاعدة تعبر عن وسطية الشريعة واعتدالها ومراعاتها لفطرة الإنسان وتكوينه، ، إذ توجه إلى فهم الخطاب الشرعي على وفق ما هو مقدور ومستطاع وموافق للتركيب الجبلي الذي خلق عليه الإنسان، فإذا فهم من النص إلزام المكلفين بالخروج عن غرائزهم وجب تصويب هذا الفهم، لأن الشريعة لم تنزل لانتزاع الشهوات وكبت الغرائز المركوزة في جبلة الإنسان، وإنما نزلت لتهذيب هذه الغرائز وتوجيهها بما يحقق مصلحة الإنسان في عاجله وآجله، فالشريعة لم تطالب العباد مثلاً بالخروج من غريزة حب المال وإنما نزلت بتعديلها على الوجه الذي لا جشع فيه ولا إسراف، وهي لم تنزل لانتزاع الغريزة في حب المناظر الطيبة ولا المسموعات المستلذة وإنما نزلت بتهذيبها وضبطها على ما لا ضرر فيه ولا شر. وهي لم تنزل لانتزاع غريزة الحزن، وإنما نزلت بتعديلها على الوجه الذي لا هلع فيه ولا جزع، وهكذا وقفت الشريعة السماوية بالنسبة إلى سائر الغرائز[٢]، فإذا فهم من النص القصد إلى مصادرة الغرائز أو إلغاء الجبلة، فالواجب

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ٥٦/٣ ، نشر: دار المعرفة بيروت.

(٢) انظر: هذا المعنى في مقال الغناء والموسيقى حلال أم حرام للأستاذ محمد عمارة، مجلة المسلم المعاصر ص ٤٧ ، العدد ٩٢ السنة الثالثة والعشرون ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

تأويله وحمله على الأفعال المقدور عليها، التي تهذب هذه الغرائز وتقومها، أو تكبح من فورانها واستيلائها على الإنسان وتحكمها فيه.

قال العز بن عبد السلام: «قد تتعلق خصائص الأمر والنهي بأوصاف جبلية لا يصح اكتسابها، فتكون تلك الخصائص متعلقة بآثارها الداخلة تحت الكسب، تعبيرًا باسم السبب عن المسبب، والمثمر عن ثمرته؛ وذلك كالرأفة، والرحمة، والحلم والأناة، والجود، والسخاء، واللين، والحياء، والجبن، والبخل، والحرص، والشح – أي قليل البذل- وضيق العطن، والفظاظة، والغلظة، وغير ذلك من الأوصاف الجبلية المحمودة والمذمومة»[1].

وإذا كانت هذه القاعدة تظهر وسطية التشريع واعتداله، فإنها تظهر أيضًا التوافق والانسجام الذي ينبغي أن يتحقق بين كليات الشريعة وجزئياتها، فإذا كان الفهم المتبادر من ظاهر الخطاب الشرعي في بعض الأحوال، معارضًا لمقتضيات المقاصد الكلية، و مصادمًا للأصول العامة القطعية التي نهضت بها جملة كبيرة من النصوص الشرعية، فمعنى ذلك أن ثمة خطأ في الفهم، أدى إلى وقوع هذا الاختلاف والتعارض، وعليه فإنه يجب تصويب هذا الفهم برد ذاك الجزئي إلى كليّه، وحمله على معنى آخر غير المعنى الظاهر المتبادر، وفي هذا إزالة للاختلاف بين جزئيات الشريعة وكلياتها، تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء -٨٢]. ومعنى هذا وأمثلته تظهر في التطبيقات.

أدلة القاعدة:

ترتكز هذه القاعدة في حجيتها على الأدلة الكثيرة التي بلغت مبلغ القطع في الدلالة على رفع الحرج عن الناس، وإرادة اليسر بالأمة، و تقرير أن الشريعة هداية وليست نكاية كما في قوله تعالى:

﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة - ٦]، وقوله تعالى:

(١) الإمام في بيان أدلة الأحكام للعز بن عبد السلام ص ١٧٨.

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة -١٨٥] وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء -٢٨]، فهذه الأدلة العامة وغيرها كثير تنفي أن يقع التكليف بأفعال خارجة عن حدود القدرة والاستطاعة؛ لأنها من الحرج البين الذي قصد الشارع منعه بالكلية.

وهناك أدلة أخرى قد تناولت بعض الأفعال غير المقدورة على وجه خاص، وبينت أنها غير داخلة في قصد الشارع لا جلبًا ولا منعًا، منها:

١ - قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة -٢٨٤-٢٨٦].

وجه الدلالة في هذه الآية: أن الصحابة لما سمعوا قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة - ٢٨٤] اشتد ذلك عليهم، لأنهم فهموا أنهم محاسبون على كل ما يرد على النفس، بما فيها الخواطر التي تعرض على القلب اضطرارًا وهي أمر غير مقدور على دفعه[1]، فوجههم الله في الآيات التي بعدها: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة - ٢٨٦] إلى أن ذاك الفهم الذي تبادر إلى الذهن من ظاهر الآية ليس هو المقصود الحقيقي له سبحانه، وإنما المقصود: إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه مما هو في وسعكم وتحت كسبكم مما تقرر في النفس واعتقده صاحبه

(١) انظر: جامع البيان للطبري ٦/١٠٣، والحديث رواه مسلم ١/١١٥-١١٦ (١٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

واستصحبت الفكرة فيه، فهذا هو الذي يقع فيه التكليف وتتحقق المساءلة ويقع عليه العقاب والثواب، أما مجرد الخواطر فهذه لا حساب عليها، وهذا ما بينه ابن عطية بقوله: قوله تعالى: «﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ معناه مما هو في وسعكم وتحت كسبكم، وذلك استصحاب المعتقد والفكر فيه، فلما كان اللفظ مما يمكن أن تدخل فيه الخواطر أشفق الصحابة والنبي ﷺ، فبيّن الله تعالى لهم ما أراد بالآية الأولى وخصصها، ونص على حكمه أنه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة - ٢٨٦]، والخواطر ليست هي ولا دفعها في الوسع، بل هو أمر غالب، وليست مما يكسب ولا يكتسب، وكان في هذا البيان فرحهم وكشف كربهم، وباقي الآية محكمة لا نسخ فيها»[(١)]. وهذا يدل على أن الخطاب إذا فهم من ظاهره التكليف بما هو خارج عن وسع الإنسان، فيجب أن يعلم أن هذا الفهم ليس هو المقصود الحقيقي للشارع، وإنما مقصوده فعل آخر مقدور وممكن ومستطاع.

٢- عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يقسم فيعدل، ويقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك»[(٢)] يعني القلب.

وجه الدلالة في هذا الحديث أن الرسول ﷺ قد أرشد أن العدل الذي توجهت إليه إرادة الشارع وقصده وأمر الله عباده بإقامته وتحقيقه، إنما يتعلق بالأفعال المقدور عليها، كالعدل بين النساء بالنفقة والمبيت والسكنى، ولا يتعلق بالأفعال غير المقدورة كالحب والميل القلبي، ولهذا التزم الرسول ﷺ العدل بين نسائه فيما هو ممكن ومقدور عليه، لأنه المقصود الحقيقي من العدل المأمور به، قال المناوي في شرح الحديث: «فلا تلمني فيما تملك ولا أملك: «أي مما لا حيلة

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية ٣٨٩/١.

(٢) رواه أحمد ٤٦/٤٢ (٢٥١١١)، وأبو داود ٤٢/٣ (٢١٢٧)، والترمذي ٤٤٦/٣ (١١٤٠)، والنسائي ٦٣/٧- ٦٤ (٣٩٤٣)، وابن ماجه ٦٣٣/١ (١٩٧١)، والدارمي ٦٧/٢- ٦٨ (٢٢١٣)، والحاكم ١٨٧/٢، وصححه، ووافقه الذهبي.

لي في دفعه من الميل القلبي والداعية الطبيعية يريد به ميل النفس وزيادة المحبة لإحداهن فإنه ليس باختياره»[١].

٣- من المعقول: أن الخطاب إذا فهم من ظاهره التكليف بما هو غير مقدور للمكلف، وحمل على هذا الظاهر دون توجيه ولا تأويل، ولا حمل على لواحقه أو سوابقه أو قرائنه، فإن هذا سيعرض بعض خطابات التشريع للسُّدى والعبث، وستصبح مجرد أوامر ونواه مهملة لا طائل منها؛ لأنها غير ممكنة الامتثال، وهذا ما أشار إليه القرافي بقوله: «فمتى علق الأمر على غير مكتسب، تعين صرفه لسببه تارة ولآثاره أخرى صونًا للكلام عن الإلغاء»[٢].

فصيانة الخطاب الشرعي من الإلغاء يوجب أن يحمل على سوابقه أو لواحقه، إذا فهم من ظاهره تعلقه بفعل غير مقدور عليه.

تطبيقات القاعدة:

١- قوله تعالى: ﴿ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ [الحجرات -١٢]، فالظن يهجم على النفس اضطرارًا، و لا يملك الإنسان دفعه لأنه أمر باطني متعلق بالخواطر التي ترد على القلب، وعليه فإن الخطاب يحمل على إرادة ما يترتب على هذا الظن من آثار ونتائج؛ كالتكلم بمقتضى الظن، أو الطعن في الأعراض، أو اتهام الناس بالباطل، أو إيراث العداوة والبغضاء والتدابر والتشاحن، إلى غير ذلك من نتائج الظن وآثاره، وهذا ما أشار إليه القرافي بقوله: «الظن يهجم على النفس اضطرارًا فلا يمكن اجتنابه فيتعين حمله على آثاره، من الحديث بمقتضى ذلك الظن، أو الطعن في الأعراض، وغير ذلك من آثار ذلك الظن»[٣].

---

(١) التيسير بشرح الجامع الصغير لعبدالرؤوف المناوي ٢/ ١٨١.
(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي ٣/ ١٣٧٧.
(٣) نفائس الأصول ٣/ ١٣٧٧.

٢- قوله ﷺ: «أحبوا الله لما يغذوكم من نعمه»[١] فالحب المأمور به هنا هو صفة قلبية لا تقع تحت قدرة الإنسان ومكنته، فيكون المراد إذًا التوجيه إلى تحصيل أسباب المحبة بإدامة النظر في نعم الله تعالى على العبد وكثرة إحسانه إليه، وبره به، ورحمته له، حتى يورث ذلك كله إحياء قلب المؤمن بمعاني المحبة لله تعالى المكرم والمحسن والمعطي والمتفضل.

٣- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور -٢]، فالرأفة صفة تهجم على القلب عند رؤية المؤلمات قهرًا، وهي معنى غريزي في القلب لا ينهى عنه لأنه ليس من اختيار الإنسان، فيتعين صرفه إلى آثار الرأفة إما بتعطيل الحدود وعدم إقامتها، وهذا قول مجاهد وعكرمة وعطاء وسعيد ابن جبير، والنخعي، والشعبي، وإما بإنقاصها والتخفيف منها. وهو قول سعيد بن المسيب والحسن[٢].

قال العز بن عبد السلام: «لم ينه عن الرأفة في نفسها، لأنها جبلية لا يتعلق بها تكليف. وإنما النهي عن آثارها، كترك الجلد، أو تنقيصه، أو تخفيفه»[٣].

٤- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، لا يصح أن يفهم منه جواز تكليف من لا يفهم الخطاب الشرعي؛ لأن الخطاب هنا ليس موجهًا للسكارى حال سكرهم، وإنما هو موجه إلى المكلفين حال صحوهم، بأن لا يشربوا الخمر إذا قرب وقت الصلاة حتى لا تقع صلاتهم في حال سكرهم، فالخطاب موجه

(١) رواه الترمذي ٥/٦٦٤ (٣٧٨٩) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وقال: حديث حسن غريب.

(٢) جامع البيان للطبري ١٩/٩٠-٩١، ومعالم التنزيل للبغوي ٣/٣٢١.

(٣) الإمام في بيان أدلة الأحكام للعز بن عبد السلام ص ١٨٠.

إلى المكلفين قبل السكر لا بعده. قال الآمدي: «وقوله تعالى: ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ وإن كان من باب خطاب التكليف بنهي السكران، فليس المقصود منه النهي عن الصلاة حالة السكر بل النهي عن السكر وقت إرادة الصلاة، وتقديره إذا أردتم الصلاة فلا تسكروا، كما يقال لمن أراد التهجد لا تقرب التهجد وأنت شبعان، أي لا تشبع إذا أردت التهجد حتى لا يثقل عليك التهجد»[١]. ولا بد من التنبيه هنا إلى أن هذا كان قبل التحريم الكامل والمطلق للخمر في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة -٩٠].

٥- قوله ﷺ: «إياكم والشح»[٢] إنما نهى عن آثاره من الإمساك عن بذل ما يجب بذله، وكذلك الذم بالجبن متعلق بآثاره من ترك الإقدام على ما ينبغي الإقدام عليه، وكذلك الغلظة، والفظاظة والجفاء وغير ذلك.وكذلك النهي عن الهوى إنما هو نهي عن آثاره، لأن الهوى ميل طبيعي، فالنهي عنه نهي عن موافقته ومتابعته. وقد صرح بذلك في قوله تعالى: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ﴾ [النازعات -٤٠]، فإن معناه، ونهى النفس عن آثار الهوى[٣].

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) الإحكام للآمدي ٢٠١/١.

(٢) رواه أحمد ٢٦/١١ (٦٤٨٧)، وأبو داود ٣٨٩/٢ (١٦٩٥)، والنسائي في الكبرى ٢٩٥/١٠ (١١٥١٩) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) الإمام في بيان أدلة الأحكام ص ١٨٠.

رقم القاعدة: ٥٣

نص القاعدة: لَيْسَ لِلمُكَلَّفِ أَنْ يَقْصِدَ المَشَقَّةَ نَظَرًا إلى عِظَمِ أَجْرِها[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- القصد إلى المشقة باطل[٢].

٢- طلب الأجر بقصد الدخول في المشقة قصد مناقض[٣].

قواعد ذات علاقة:

١- المشقة الناتجة عن التكليف غير مقصودة لذاتها[٤]. (قاعدة أصل للقاعدة).

٢- الشريعة ليست بنكاية[٥]. (قاعدة أصل).

٣- الأجر على قدر المشقة[٦]. (قاعدة شارحة ومبينة).

---

(١) الموافقات للشاطبي ١٢٨/٢.
(٢) المصدر نفسه ١٢٩/٢.
(٣) المصدر نفسه ١٢٩/٢.
(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٥) مقاصد الشريعة لمحمد الطاهر بن عاشور ص ٣٣٧.
(٦) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

٤- قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده من العمل موافقًا لقصده من التشريع[١]. (قاعدة أعم).

٥- المقاصد معتبرة في التصرفات[٢]. (قاعدة أعم).

شرح القاعدة:

تتفرع هذه القاعدة عن القاعدة المقاصدية التي قررت: أن المشقة الناتجة عن التكليف غير مقصودة للشارع لذاتها، وإنما هي مقصودة لما يترتب عليها من منافع ومصالح ترجع على العباد[٣].

فالشريعة لا تشتمل على ما فيه النكاية بالأمة لأنها شريعة عملية تسعى إلى تحصيل مقاصدها في الخلق، وهذا لا يتأتى إلا بسلوك طريق التيسير على الناس والرفق بالعباد[٤].

وإن هذا المعنى الكلي الذي نطقت به أصول الشريعة وفروعها، ينبغي على المكلف أن يتمثله أثناء نهوضه بالتكاليف الشرعية، فلا يقصد المشقة لذاتها، ولا يتحرى الحرج لعينه، ولا يتصيد أصعب الأعمال وأقساها بغية اعتصار المشقة التي فيها وإيقاع النكاية على نفسه، ظنًا منه أن في ذلك زيادة في الأجر والثواب، لأن مثل هذا القصد على الضد من وضع الشريعة، وعلى نقيض مقصود الرفق والتيسير الجلي في تكاليف الشريعة كلها.

قال الشاطبي: «ويترتب على هذا -أي أن المشقة غير مقصودة للشارع- أصل آخر وهو أن المشقة ليس للمكلف أن يقصدها في التكليف نظرًا إلى عظم

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) انظر قاعدة: "الأعمال بالنيات" في قسم القواعد الفقهية.

(٣) انظر قاعدة: "المشقة الناتجة عن التكليف غير مقصودة لذاتها" في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المشقة.

(٤) انظر: هذا المعنى في مقاصد الشريعة لمحمد الطاهر بن عاشور ص ٣٣٧.

أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته، من حيث هو عمل»[١].

وتتناول هذه القاعدة نوعين من المشاق[٢]:

النوع الأول: المشاق التي يكون منشؤها المكلف نفسه.

والنوع الثاني: المشاق التي يكون منشؤها الفعل المكلف فيه أي التكليف ذاته.

أما النوع الأول فصورته أن يدخل المكلف على نفسه بعض المشاق الزائدة على أصل التكليف، كمن ينذر أن يصوم واقفًا بالشمس، أو أن يحج بيت الله حافيًا، أو يقوم الليل كله ولا يرقد، أو يصوم ولا يفطر، فهذه مشاق زائدة قد تحصلت نتيجة إلزام المكلف نفسه بهذه المشاق الزائدة على أصل العبادات المشروعة من الصيام والقيام والحج، والمكلف منهي عن تحميل نفسه هذه المشاق وعن القصد إليها، ويعتبر تعبده بها باطلاً، قال الشاطبي: «فإن كانت -أي المشقة- حاصلة بسببه كان ذلك منهيًا عنه، وغير صحيح التعبد به»[٣].

وأما النوع الثاني من المشاق وهي الحاصلة نتيجة التكليف لا المكلف، فهي إما أن تكون معتادة أو غير معتادة، فإذا كانت معتادة كمشقة الجوع والتعب الناتجة عادة عن الصيام، ومشقة الاستيقاظ من النوم الناتجة عن قيام الليل أو صلاة الفجر، ومشقة الإسباغ على المكاره الناتجة عن الوضوء، فإن على المكلف أن يتوجه قصده نحو عين هذه الأعمال التي عظم أجرها، لا المشاق التي تتولد وتنتج عنها فيقصد العمل الذي عظم أجره من حيث هو عمل، لا المشقة التي لزمت عنه، وذلك لما تقرر من أن هذه المشاق المعتادة ليست هي مقصود الشارع الأصلي من تكليفه، وإنما مقصوده هو المصالح التي تترتب على هذه التكاليف.

---

(١) الموافقات ١٢٨/٢.

(٢) انظر: تفصيل هذه المشاق في الموافقات للشاطبي ١٣٣/٢-١٣٥.

(٣) المصدر نفسه ١٣٣/٢.

وأما إذا كانت المشقة الحاصلة من التكليف غير معتادة للمكلف، فهذه هي المشاق التي جاءت فيها الرخص والتخفيفات الشرعية، كمشقة الصيام للمريض والمسافر، التي رخص الله فيها على المكلف بالفطر في رمضان بقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة -١٨٥].

وحينها يكون للمكلف الأخذ بالرخصة والعمل بها إذا شاء[1]، وهو بهذا الاختيار غير قاصد للمشقة بداهة من جهة أخذه بالأيسر والأخف والأسهل من الأعمال، فإذا لم يأخذ بالرخصة والاستثناء، وآثر القصد إلى العزيمة رغم ما فيها من مشقة غير معتادة، فله ذلك إذا تحققت الشروط الآتية [2]:

الشرط الأول: أن يعلم أو يظن أنه لا يدخل على نفسه أو جسمه أو عقله أو عادته فساداً يحرجه ويعنته، أو ضرراً يلحقه، أو أذى يصيبه، فإذا توقع حصول الضرر يقينًا أو ظنًا من جراء اختياره للعزيمة، وجب عليه الأخذ بالرخصة، حتى لا يكون في امتثاله بالتكليف مضاداً لمقصود الشارع.

وهذا الشرط هو ما يفيده حديث رسول الله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر»[3] الذي يدل سياقه وقرائنه المحتفة به أنه قد ورد في رجل كان قد شارف على الهلاك، كما جاء في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ، كان في سفر فرأى رجلاً قد ظلل عليه، فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم، فقال: «ليس من البر الصوم في السفر».

---

(١) على تفصيل في أيهما أفضل العزيمة أو الرخصة. انظر هذه المسألة في: أصول السرخسي ١/١١٨، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢/٢٠١، كشف الأسرار لفخر الإسلام البخاري ٢/٢٦٣، التمهيد للاسنوي ١/٧٢، المنثور للزركشي ٢/١٦٣، البحر المحيط للزركشي ١/٢٦٥، الموافقات للشاطبي ١/٣٤٦- ٣٥٣، وانظر أيضًا القاعدة الأصولية (التمسك بالعزيمة خير أم الترخص بالرخصة).

(٢) مستفادة من المصادر السابقة، والموافقات للشاطبي ٢/١٣٤-١٣٥.

(٣) رواه البخاري ٣/٣٤ (١٩٤٦)، ومسلم ٢/٧٨٦ (١١١٥) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

قال الطحاوي في تفسير هذا الحديث: «هذا الحديث خرج لفظه على شخص معين، وهو رجل رآه رسول الله وهو صائم قد ظلل عليه، وهو يجود بنفسه فقال ذلك القول، ومعناه ليس البر أن يبلغ الإنسان بنفسه هذا المبلغ، والله قد رخص في الفطر، والدليل على صحة هذا التأويل صوم رسول الله في السفر في شدة الحر، ولو كان إثمًا لكان رسول الله أبعد الناس منه، ومعنى قول النبي عليه السلام: «ليس من البر الصوم في السفر». أي ليس هو أبر البر، لأنه قد يكون الإفطار أبر منه إذا كان في حج أو جهاد ليقوى عليه، وهذا كقوله: «ليس المسكين بالطواف الذي ترده التمرة والتمرتان»[(١)]، ومعلوم أن الطواف مسكين، وأنه من أهل الصدقة، وإنما أراد المسكين الشديد المسكنة الذي لا يسأل ولا يتصدق عليه»[(٢)].

الشرط الثاني: أن لا يكون إصراره على العزيمة سببًا في تفويت مصلحة أعظم وفوات منفعة أكبر، كأن يكون الصيام سببًا في إضعاف المسلم أثناء القتال، وإفقاده القدرة على الثبات والمقاومة وهذا ما يفهم من حديث أبي سعيد «سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام، فنزلنا منزلاً، فقال النبي ﷺ:«إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا». فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من أفطر، فنزلنا منزلاً فقال رسول الله ﷺ: «إنكم مصبحو عدوكم فالفطر أقوى لكم فأفطروا». فكانت عزيمة فأفطرنا. ثم لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله ﷺ بعد ذلك في السفر»[(٣)].

وعليه قرر ابن دقيق العيد أن للمكلف أن يقصد العزيمة ويترك الرخصة إذا تحقق عدم فوات مصلحة أعظم: «أخذ من هذه القصة أن كراهة الصوم في السفر مختصة بمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجهده الصوم ويشق عليه أو يؤدي به إلى

---

(١) رواه البخاري ٣٢/٦ (٤٥٣٩) وفي مواضع أخر، ومسلم ٧١٩/٢ (١٠٣٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) عمدة القاري للعيني ٤٩/١١.

(٣) رواه مسلم ٧٨٩/٢ (١١٢٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

ترك ما هو أولى من الصوم من وجوه القرب، فينزل قوله: «ليس من البر الصوم في السفر» على مثل هذه الحالة »[١].

الشرط الثالث: أن لا يواظب على ترك الرخص دائمًا، بحيث يعرض عن جميع الرخص الشرعية إعراضًا تامًا، لأن معنى هذه المواظبة والمداومة الإعراض بالكلية عن جانب كبير من أحكام التشريع، وهذا ما عبر عنه العيني بقوله: «التنزه عما رخص فيه الشارع من أعظم الذنوب»[٢].

الشرط الرابع: أن لا يكون قاصداً العزيمة ومختارًا لها من جهة ما فيها من مشقة غير معتادة، وإنما يقصدها ويختارها من جهة كونها عملاً قد عظم أجره، لا عملاً قد زادت مشقته.

هذا، ولا يقدح في صحة مدلول هذه القاعدة ورود العديد من الأحاديث التي قد يفهم من ظاهرها حضّ المكلفين على تحري المشاق والقصد إليها لذاتها، كما في حديث جابر بن عبد الله قال: خلت البقاع حول المسجد، فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا إلى قرب المسجد، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال لهم: «إنه بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا قرب المسجد»، قالوا: نعم، يا رسول الله قد أردنا ذلك، فقال: «يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم، دياركم تكتب آثاركم»[٣].

ففي هذا توجيه في الظاهر إلى جواز قصد المكلف إلى التشديد على نفسه بغية زيادة الأجر «فإن أولئك الذين أحبوا الانتقال أمرهم عليه الصلاة والسلام بالثبوت لأجل عظم الأجر بكثرة الخطا، فكانوا كرجل له طريقان إلى العمل: أحدهما سهل، والآخر صعب، فأمر بالصعب ووعد على ذلك بالأجر، بل جاء نهيهم عن ذلك إرشادًا إلى كثرة الأجر»[٤].

---

(١) فتح الباري لابن حجر ٤/ ١٨٤.
(٢) عمدة القاري للعيني ٢٥/ ٦٠.
(٣) رواه مسلم ١/ ٤٦٢ (٦٦٥)/(٢٨٠).
(٤) الموافقات للشاطبي ٢/ ١٣٠.

وقد ورد قريبًا من هذا أيضًا عن أبي بن كعب قال: كان رجل من الأنصار بيته أقصى بيت في المدينة، فكان لا تخطئه الصلاة مع رسول الله ﷺ، قال: فتوجعنا له، فقلت له: يا فلان لو أنك اشتريت حمارًا يقيك من الرمضاء، ويقيك من هوام الأرض، قال: أما والله ما أحب أن بيتي مطنب ببيت محمد ﷺ -أي إلى جانب بيته، قال: فحملت به حملاً حتى أتيت نبي الله ﷺ، فأخبرته، قال: فدعاه، فقال له مثل ذلك، وذكر له أنه يرجو في أثره الأجر، فقال له النبي ﷺ: «إن لك ما احتسبت»[١].

فهذا الأنصاري في الظاهر قد تحرى العمل الشاق لذاته، وأصرّ على الإتيان إلى المسجد على قدميه رغم ما فيه من مشقة، فكأنه قاصد المشقة لذات المشقة، وقد أقره الرسول ﷺ على هذا العمل.

كذلك ورد عن أبي موسى الأشعري أنه كان في سفينة في البحر مرفوع شراعها، فإذا رجل يقول: «يا أهل السفينة، قفوا»- سبع مرات - قلت: ألا ترى على أي حال نحن؟ فقال في السابعة: «قفوا أخبركم بقضاء قضاه الله على نفسه، إن الله قضى على نفسه، أنه من عطش نفسه في يوم حار من أيام الدنيا شديد الحر كان حقيقًا على الله أن يرويه يوم القيامة»[٢].

ويجاب على ذلك كله : بأن هذه الأحاديث التي قد يفهم من ظاهرها الدعوة إلى العمل بالشاق لذات المشقة، إذا أحسن النظر والتأمل فيها أفادت معنى آخر موافقًا للمعنى المقاصدي الكلي الذي ترشد إليه القاعدة التي نحن بصددها، وأنبأت أن الحضّ على العمل في هذه الأحاديث لم يكن لذات المشقة، وإنما للعمل الذي عظمت مشقته من حيث هو عمل، فحديث بني سلمة بلزوم أماكنهم

---

(١) رواه مسلم ١/ ٤٦١ (٦٦٣).

(٢) رواه ابن المبارك في الزهد والرقائق ٤٦١-٤٦٢ (١٣٠٩)، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢٦٠، والبيهقي في الشعب ٣/ ٤١١ (٣٩٢١) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، ورواه الحاكم في المستدرك ٣/ ٤٧٦ عن ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه، وقال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الذهبي: ابن المؤمل ضعيف.

وعدم الانتقال إلى جوار المسجد كان خوفًا من إخلاء أطراف المدينة ممن يحرسها ويحميها، وهذا ما يرشد إليه حديث أنس: أن بني سلمة أرادوا أن يتحولوا عن منازلهم فينزلوا قريبا من النبي ﷺ، قال: فكره رسول الله ﷺ **أن يعروا المدينة**، فقال: «ألا تحتسبون آثاركم»[1] وعليه فإن الدعوة لبني سلمة للزوم ديارهم وعدم الانتقال عنها لم تكن حضًا على المشقة اللازمة عن العمل، وإنما كان حضًا على العمل الأكثر مصلحة ونفعًا للمسلمين، وتحقيقًا لأمن المجتمع والأفراد، وإن لزمت عن هذه الأعمال مشقة أكبر. فلو خلت المدينة ممن يحرسها من أطرافها لأدى هذا إلى فوات عنصر الأمن الذي لا تقوم حياة المجتمعات إلا به، ولأفضى إلى تعريض المجتمع كله للخطر، بعري ظهره ممن يحميه ويدافع عنه، ولهذا رغب الرسول بني سلمة بالبقاء في ديارهم وبشرهم بأن ما يلاقونه من مشقة السير في الطريق هو مما يزيد من درجاتهم وحسناتهم ومقامهم عند الله تعالى «دياركم تكتب آثاركم».

وأما حديث أبي بن كعب بحق الأنصاري الذي آثر السعي إلى المسجد ماشيًا على السعي إليه راكبًا، وحديث أبي موسى الأشعري الذي كان يتحرى الصوم في اليوم الشديد الحر، فإن الذي يفيده هذان الحديثان: هو عظم الأجر لمن عظمت مشقة العبادة عليه، كالوضوء عند الكريهات، والظمأ والنصب في الجهاد، وليس فيهما الدلالة على القصد إلى التشديد على النفس وتعذيبها، وتحري العمل الشاق لذات المشقة والعنت، وإنما فيهما القصد للدخول في عبادة عظم أجرها لعظم مشقتها، فالقصد كان متجهًا للعمل الذي عظم أجره، لا المشقة التي تنتج عن هذا العمل، وعليه فإن المشقة كانت تابعة لا متبوعة، والقاعدة إنما تتناول المشقة إذا كانت أصلاً متبوعًا، لا فرعًا تابعًا.

وهذا المعنى هو ما أومأ إليه الرسول ﷺ في قوله للأنصاري: «لك ما احتسبت» بعد أن تثبت من أن الأنصاري لا يقصد المشقة لذاتها، وأنه لا يريد أن

(١) رواه البخاري ٢٣/٣ (١٨٨٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

يحمل نفسه على أصعب الأفعال وأعنتها لإحراج نفسه وإرهاقها، وإنما يريد العمل الذي عظمت درجته لذات العمل لا لذات المشقة.

قال الشاطبي في تعليقه على هذه الأحاديث: «لا أن فيه قصد التشديد على النفس ليحصل الأجر به، وإنما فيه قصد الدخول في عبادة عظم أجرها لعظم مشقته، فالمشقة في هذا القصد تابعة لا متبوعة، وكلامنا إنما هو فيما إذا كانت المشقة في القصد غير تابعة»[١].

أدلة القاعدة:

يدل على معنى هذه القاعدة جملة من الأدلة منها:

١- قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة - ٨٧].

قال الطبري في تفسير هذه الآية: ﴿لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾، يعني بـ«الطيبات»، اللذيذات التي تشتهيها النفوس، وتميل إليها القلوب، فتمنعوها إيّاها، كالذي فعله القسِّيسون والرُّهبان، فحرَّموا على أنفسِهم النساءَ والمطاعمَ الطيِّبة، والمشاربَ اللذيذة، وحَبس في الصَّوامع بعضُهم أنفسَهم، وساحَ في الأرض بعضهم. يقول تعالى ذكره: فلا تفعلوا أيُّها المؤمنون، كما فعل أولئك، ولا تعتدُوا حدَّ الله الذي حدَّ لكم فيما أحلَّ لكم وفيما حرم عليكم»[٢].

وبهذا فإن الآية ظاهرة المعنى على تحريم تكليف الإنسان نفسه بالمشقة الزائدة، بمنع نفسه من الطيبات المشروعة التي تشتهيها الأنفس وتميل إليها بحكم الفطرة.

وإن مما يقوي دلالة الآية على معنى القاعدة ما ورد في سبب نزولها: أن

---

(١) الموافقات ٢/١٣٢.

(٢) تفسير الطبري ١٠/٥١٣.

أناسًا من أصحاب النبي ﷺ أرادوا أن يرفُضُوا الدنيا، ويتركوا النساء، ويترهَّبوا، فقام رسول الله ﷺ فغَلَّظ فيهم المقالة، ثم قال: «إنما هَلَك من كان قبلكم بالتشديد، شدَّدوا على أنفسهم فشدَّد الله عليهم، فأولئك بقايَاهم في الدِّيار والصوامع! اعبدُوا الله ولا تشركوا به شيئًا، وحجُّوا، واعتمروا، واستقيموا يَسْتَقِم لكم». قال: ونزلت فيهم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾[المائدة - ٨٧][1].

٢- عن ابن عباس قال: بينا النبي ﷺ يخطب، إذا هو برجل قائم، فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل، نذر أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم. فقال النبي ﷺ: «مره فليتكلم وليستظل وليقعد، وليتم صومه»[2].

فأمره ﷺ لأبي إسرائيل بالاستظلال والتكلم، بيان بأن قصد الشاق من الأعمال لا يكون وسيلة للتقرب والأجر، ولهذا نهاه ﷺ عن الأفعال التي فيها قصد المشقة لذاتها والمتمثلة: بالصوم قائمًا والتكشف للشمس وعدم الكلام، وأبقى على عبادة الصوم التي فيها طاعة الله، قال ابن بطال: «وفى حديث أبى إسرائيل دليل على السكوت عن المباح أو عن ذكر الله ليس من طاعة الله، وكذلك الجلوس في الشمس، **وفى معناه كل ما يتأذى به الإنسان مما لا طاعة لله فيه ولا قربة بنص** كتاب أو سنة كالجهاد وغيره، وإنما الطاعة ما أمر الله ورسوله مما يُتقرب بعمله لله، ألا ترى أنه عليه السلام أمره بإتمام الصيام لما كان لله طاعة»[3].

٣- عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ، يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالُّوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ؟ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني

---

(١) رواه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٩٢، وابن جرير في تفسيره ٩/٧.
(٢) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ١٤٣ (٦٧٠٤).
(٣) شرح البخاري ١١/ ١٧٠.

أصلي الليل أبدًا، وقال آخر: أنا أصوم الدّهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا، فجاء رسول الله ﷺ إليهم، فقال: «أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[١].

حيث تضمن هذا الحديث تصويب فكر أولئك الرهط الذين توهموا أن في تلمس الأفعال التي يرهق بها المكلف نفسه، زيادة في الأجر والثواب عند الله تعالى، وكشف الحديث أن في تتبع الأعمال الشاقة لذاتها مخالفة لمنهج الإسلام الذي يقوم على اليسر والسماحة لا التشديد والنكاية بالناس. وهذا ما وضحه ابن حجر العسقلاني في شرحه لهذا الحديث بقوله: «المراد بالسنة الطريقة -لا التي تقابل الفرض، والرغبة عن الشيء الإعراض عنه إلى غيره، والمراد: من ترك طريقتي وأخذ بطريقة غيري فليس مني، ولمح بذلك إلى طريق الرهبانية فإنهم الذين ابتدعوا التشديد كما وصفهم الله تعالى وقد عابهم بأنهم ما وفوه بما التزموه، وطريقة النبي ﷺ الحنيفية السمحة فيفطر ليتقوى على الصوم، وينام ليتقوى على القيام، ويتزوج لكسر الشهوة وإعفاف النفس وتكثير النسل. وقوله فليس مني إن كانت الرغبة بضرب من التأويل يعذر صاحبه فيه فمعنى «فليس مني» أي على طريقتي ولا يلزم أن يخرج عن الملة.

وإن كان إعراضًا وتنطعًا يفضي إلى اعتقاد أرجحية عمله فمعنى فليس مني ليس على ملتي لأن اعتقاد ذلك نوع من الكفر»[٢].

تطبيقات القاعدة:

١- لا يصح التقرب بالمشاق، لأن القرب كلها تعظيم للرب سبحانه وتعالى، وليس عين المشاق تعظيمًا ولا توقيرًا[٣].

---

(١) رواه البخاري ١٢/٥٣٤ (٥٠٦٣)، مسلم ٢/١٠٢٠ (١٤٠١).

(٢) فتح الباري لابن حجر ٩/١٠٦.

(٣) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/٣١.

٢- لا يجوز للمسلم أن يتحرى الجوع أو العطش المفرط الذي يضر العقل والجسم ويمنع أداء واجبات أو مستحبات أنفع منه، والمشي الذي يضر الإنسان، لأن هذه مشقات لا يقصد الشارع تكليف العباد بها[١].

٣- إذا أمكن حصول المصالح بدون مشقة وأراد أحد فعل الأشق طلبًا لمزيد الثواب كالوضوء والغسل بالبارد مع وجود المسخن وكسلوك الطريق الأبعد إلى الجامع والحج دون الأقرب، مع إمكان سلوكه الأيسر قاصداً المشقة لذاتها، كان غالطًا، لما تقرر من أن المشقة من حيث هي ليست بقربة بل منهي عنها، وأن القصد إلى المشقة باطل[٢].

٤- لا يصح لأحد من المسلمين أن يحرم على نفسه ما أحله الله لعباده المؤمنين من طيبات المطاعم والملابس والمناكح، سواء أخاف على نفسه بإحلال ذلك له بعض العنت والمشقة، أم أمن هذه المشقة[٣].

٥- خطأ من آثر اللباس الخشن من الشعر والصوف، على اللباس اللين من القطن والكتان، ما دام قادرًا على اللين من اللباس من حله، وغلط من يصر على أكل الطعام الخشن والانصراف بالكلية عن الطعام الطيب لمجرد التشديد، ذلك أن الأولى بالإنسان أن يحمل نفسه على ما فيه صلاحها وعونها له على طاعة ربها ولا شيء أضر للجسم من المطاعم الردية؛ لأنها مفسدة لعقله، ومضعفة لأدواته التي جعلها الله سببًا إلى طاعاته[٤].

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/٦٢٠.
(٢) انظر: مواهب الجليل للحطاب ١/١١٢.
(٣) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ١٣/١٦٢-١٦٣.
(٤) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ١٣/١٦٣، والاعتصام للشاطبي ١/٣٤١.

رقم القاعدة: ٥٤

نص القاعدة: لَيسَ لِلمُكَلَّفِ إِيقاعُ أَسْبابِ الرُّخَصِ بِغَرَضِ الِانْحِلالِ من العَزائِمِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة :

تعاطي سبب الترخص لقصد الترخص لا يبيح[٢].

قواعد ذات علاقة :

١- قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده من العمل موافقًا لقصده من التشريع[٣]. (قاعدة أصل للقاعدة).

٢- أسباب الرخص موانع من الانحتام[٤]. (قاعدة قاعدة مكمِّلة).

٣- الأمور بمقاصدها[٥]. (قاعدة أصل للقاعدة).

٤- المشقة تجلب التيسير[٦]. (قاعدة شارحة).

---

(١) قواعد المقاصد للكيلاني ص ٣٥٤، وانظر: هذا المعنى في الموافقات ١/ ٣٥٠.

(٢) المنثور للزركشي ٢/ ١٧٠، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٣.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) المرافق لماء العينين ١/ ٨٥.

(٥) انظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "الأعمال بالنيات".

(٦) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

٥- مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها[١]. (قاعدة أصل).

٦- الأصل المعاملة بنقيض المقصود[٢]. (قاعدة أصل).

شرح القاعدة:

تكشف هذه القاعدة عن الشرط اللازم تحققه في مقاصد المكلفين حتى يكون الأخذ بالرخص والأحكام الاستثنائية صحيحًا ومشروعًا ومقبولاً وموافقًا لمقصود الشارع، ويتمثل هذا الشرط في أن لا يكون المكلف قد تحرى سبب الرخصة من أجل التهرب من التكليف والتنصل من أحكام العزائم، كمن يسافر في رمضان بغرض الهروب من عزيمة وجوب الصيام فيه، أي بقصد الخروج من انحتام الواجب اللازم على جميع المكلفين.

ويراد بسبب الترخص هنا، السبب الذي جعله الشارع مناطًا للتيسير والتخفيف على المكلفين، كالسفر والمرض وعموم البلوى، ويختص في هذه القاعدة بالأسباب التي تكون مقدورة للمكلف فيأتي بها بغرض الاستفادة مما يترتب عليها من رخص واستثناءات من أحكام العزائم الأصلية، وعليه فإنه لا يدخل في هذه القاعدة جملة من أسباب الرخص التي لا يمكن عقلاً أن يفعلها المكلف نتيجة قصد سابق: كالخطأ، والنسيان، والإكراه، والجهل، وغيرها مما لا يتصور أن يقصده المكلف لذاته، ولا أن يقصده لرخصه وتخفيفاته أيضًا.

وتتفرع هذه القاعدة عن الأصل العام المقرر في قواعد مقاصد المكلفين من أن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده من العمل موافقًا لقصده من التشريع وأن لا يقصد خلاف ما قصد»[٣] فالشارع إذ جعل تلك الأسباب أسبابًا للرخص الشرعية المختلفة، لم يقصد من ذلك أن يستعملها المكلف من أجل التبرم من

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) انظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "من الأصول المعاملة بنقيض المقصود الفاسد".

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

التكليف والانقضاض على العزائم، وإنما قصد التخفيف والتيسير على المكلفين حتى تكون حياتهم كريمة وميسّرة، فإذا استعملها المكلف للتحايل على التشريع كان قصده مناقضًا لمقصود الشارع ومصادمًا للغاية التي وضعت هذه الأسباب من أجلها، ومن هنا قررت هذه القاعدة بطلان هذا القصد ورده على صاحبه، وعدم اعتبار السبب حينئذ موجبًا لأي تيسير أو تخفيف أو ترخص.

هذا، وللإمام الشاطبي تحليل عميق في تأصيل هذه القاعدة وتقرير معناها يعتمد فيه على تصور حقيقة أسباب الرخص وتكييفها الشرعي، إذ يرى أن أسباب الرخص هي في حقيقتها موانع من انحتام العزائم التحريمية أو الوجوبية، حيث تمنع من وجوب ما ثبت وجوبه كالسفر الذي منع من وجوب الصيام في رمضان بحق المسافر، أو تمنع من حرمة ما ثبت تحريمه كالضرورة التي منعت من حرمة بعض المطعومات بحق المضطر إليها، وإن من الثابت المقرر في أحكام المانع أن المكلف غير مخاطب في تحصيله من حيث هو مانع، ولا في عدم تحصيله أيضًا، لأنه من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف. ولكن المكلف إذا فعل المانع قصداً لإسقاط الحكم الشرعي عنه فإن عمله غير صحيح، فالدّين مثلاً مانع من وجوب الزكاة وهو لا يتعلق به خطاب تكليفي من حيث ذاته، فلا يطلب الشارع من المكلف الاستدانة ولا عدمها، فإذا استدان مالك النصاب لحاجته كان له ذلك، وانبنى على هذا المانع الحكم من حيث عدم مطالبته بالزكاة. ولكن مالك النصاب إذا قصد من فعل المانع إسقاط حكم السبب عنه كان قصده غير صحيح، وعمله غير صحيح أيضًا؛ كمن يستدين لا لأجل الحاجة وإنما لأجل التهرب من الزكاة، فإذا كانت هذه هي أحكام الموانع فإنه تجري نفسها على أسباب الرخص؛ لأنها موانع من انحتام العزائم.

وهذا المعنى هو ما عبر عنه الشاطبي بقوله: «أسباب الرخص ليست بمقصودة التحصيل للشارع ولا مقصودة الرفع لأن تلك الأسباب راجعة إلى منع انحتام العزائم التحريمية أو الوجوبية، فهي إما موانع للتحريم أو التأثيم، وإما

أسباب لرفع الجناح أو إباحة ما ليس بمباح، فعلى كل تقدير، إنما هي موانع لترتب أحكام العزائم مطلقًا. وقد تبين في الموانع أنها غير مقصودة الحصول ولا الزوال للشارع، وأن من قصد إيقاعها رفعًا لحكم السبب المحرم أو الموجب ففعله غير صحيح، فكذلك الحكم بالنسبة إلى أسباب الرخص من غير فرق»[١].

وظاهر من خلال هذا العرض والبيان الذي قدمه الشاطبي، أن استعمال أسباب الرخص لأجل الترخيص، هو في حقيقته شكل من أشكال التحايل على الشريعة، عن طريق استعمال الفعل المشروع وهو سبب الرخص هنا، لأجل الوصول إلى ما هو غير مشروع وهو المتمثل في التهرب من أحكام العزائم.

أدلة القاعدة:

ترتكز أدلة هذه القاعدة على عموم الأدلة التي منعت من التحايل على أحكام الشريعة، باستخدام الأفعال المشروعة في أصلها، لأجل الوصول إلى غايات ومقاصد غير مشروعة فمن ذلك مثلاً:

١- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًاۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة-٢٣١].

يرشد إلى وجه الدلالة في هذه الآية على المقصود ما ورد في سبب نزولها: أن الرجل كان يطلق زوجته تطليقة واحدة ثم يدعها، حتى إذا ما كادت تخلو عدتها راجعها ثم يطلقها، حتى إذا كادت تخلو عدتها راجعها ولا حاجة له فيها، إنما يريد أن يضارها في ذلك[٢].

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/٣٥٠.
(٢) جامع البيان للطبري ٥/٩-١١.

حيث إن إرجاع المطلق زوجته إلى عصمته قبل انتهاء عدتها بقصد مضارتها هو صورة من صور التحايل الممنوع باتخاذ ما شرعه الله وسيلة إلى ما حرم، ولهذا اعتبره القرآن الكريم استهزاء بآيات الله، لما فيه من القيام بعمل ظاهره المشروعية والجواز وتحويله عن غايته ومقصوده الشرعي، وهذا المعنى ينطبق على من يتخذ أسباب الرخص وسيلة للتهرب من أحكام العزائم، لأنه اتخذ ما هو مشروع في ظاهره للوصول إلى نقيض قصد الشارع من تشريع الرخص.

٢- عن أنس، أن أبا بكر كتب له فريضة الزكاة التي فرض رسول الله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة»[١] حيث ورد في معنى هذا الحديث أنه نهي عن التحايل للتفلت من الزكاة عن طريق القيام بأعمال في ظاهرها مشروعة، ولكن غايتها الوصول إلى ما هو غير مشروع، كالنفر الثلاثة الذين يكون لكل واحد منهم أربعون شاة فتجب في ملك كل منهم أن يخرج شاة واحدة زكاة ماله، فيجمعونها ويضمونها إلى بعض ويجعلون منها مالاً واحدًا مشتركًا، فلا تجب فيها كلها إلا شاة واحدة فقط[٢].

وهذا المعنى يتحقق في الذين يستعملون أسباب الرخص لغايات التهرب والتحلل من انحتام العزائم.

وجميع أدلة منع التحايل تصلح دليلاً على معنى هذه القاعدة[٣].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٢/١١٧ (١٤٥٠)، ٩/٢٣ (٦٩٥٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن أبا بكر كتب له فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ. فذكره.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٩/٩ و ١٢/٣٣١.

(٣) انظر: هذا في إعلام الموقعين ٣/١٦١ وما بعدها.

تطبيقات القاعدة :

١- إن من سلك الطريق الأبعد لغرض القصر لم يقصر في الأصح، وكذلك لو سلك الطريق القصير ومشى يمينًا وشمالاً حتى بلغت المرحلة مرحلتين، فإنه لا يقصر ولا يأخذ برخص المسافر[١].

٢- ما يدخله الإنسان على نفسه بكسبه مما يتعذر به فعل الواجب كحامل تضرب بطنها فتنفس، وكحائض ينقطع دم الحيض عنها فتشرب دواء ليعود دم الحيض، ومن يكسر ساقه فلا يستطيع النهضة في الصلاة، فهم لا يصيرون في سقوط الفرض كالمعذورين بما يفعله الله سبحانه فيهم والحيض والنفاس ابتداء[٢].

٣- إن التحيل لإسقاط العبادات لا يسقطها، كمن يسافر في رمضان بغرض الهروب من عزيمة وجوب الصيام فيه، وكمن دخل عليه وقت صلاة، فشرب خمرًا أو دواء منومًا حتى يخرج وقتها - وهو فاقد لعقله - كالمغمى عليه. وكمن كان له مال يقدر به على الحج، فوهبه كيلا يجب عليه الحج.

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) المنثور للزركشي ٢/١٧٠.
(٢) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل ٢/٥٤٤.

الباب الخامس

قواعد الموازنة والترجيح بين المصالح



رقم القاعدة: ٥٥

نص القاعدة: الجَمْعُ بَيْنَ المَصْلَحَتَيْنِ أَوْلى من إِبْطالِ إِحْداهُما[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

كل مصلحتين يمكن الجمع بينهما جمع بينهما[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما[٣]. (قاعدة أعم).

٢- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[٤]. (قاعدة مكملة).

٣- كل مصلحتين متساويتين يتعذر الجمع بينهما يتخير بينهما[٥]. (قاعدة مكملة).

٤- من قدر على الجمع بين درء أعظم الفعلين مفسدة ودرء أدناهما مفسدة جمع بينهما[٦]. (قاعدة مقابلة).

---

(١) شرح فتح القدير لابن الهمام ٦/٢٢٣، تبيين الحقائق للزيلعي ٤/٣٣٤، وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣١/٢١٠، الذخيرة للقرافي ٦/١٥٢، حاشية الجمل على شرح المنهاج ٣/١٠٢.

(٢) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١/٩٦ وما بعدها، تحقيق الدكتور نزيه حماد بالاشتراك، الفوائد في اختصار المقاصد للعز بن عبد السلام ١/٥١.

(٣) شرح الإبهاج للسبكي وولده ٣/٢١٠. وانظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "إعمال الدليلين ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما".

(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١/١٧٤.

٥- لا يصار إلى الترجيح مع إمكان الجمع[١]. (قاعدة مكمِّلة).

شرح القاعدة:

الجمع في اللغة هو تأليف المتفرق، وضم الشيء بتقريب بعضه من بعض[٢].

والجمع بين المصلحتين هو: التوفيق والتأليف بينهما بحيث يعمل بهما معًا، دون أن تهدر أو تضيع أيّ منهما.

والمعنى الإجمالي للقاعدة هو: أنه إذا تعارضت مصلحتان فإن أمكن التوفيق بينهما بوجه من وجوه التوفيق وتحصيلهما معًا، فإنه يقدم على ترجيح إحداهما واطّراح المصلحة الأخرى بالكلية؛ أي أنه لا يصار إلى اطِّراح إحدى المصلحتين وإبطالها إلا إذا كانت عملية الجمع والتوفيق متعذرة وغير ممكنة.

قال العز بن عبد السلام: «فمن قدر على الجمع بين الأمر بمعروفين في وقت واحد لزمه ذلك لما ذكرناه من وجوب الجمع بين المصلحتين، وإن تعذر الجمع بينهما، أمر بأفضلهما لما ذكرناه من تقديم المصلحتين على أدناهما، مثال الجمع بين الأمر بمعروفين فما زاد أن يرى جماعة قد تركوا الصلاة المفروضة حتى ضاق وقتها بغير عذر فيقول لهم بكلمة صلوا أو قوموا إلى الصلاة فإن أمر كل واحد منهم واجب على الفور وكذلك تعليم ما يجب تعليمه وتفهيم ما يجب تفهيمه يختلف باختلاف رتبه»[٣].

وتقديم الجمع بين المصلحتين على ترجيح إحداهما على الأخرى هو امتداد لما قرره جمهور الأصوليين في مباحث التعارض والترجيح من أنه لا يصار إلى الترجيح مع إمكان الجمع[٤]، قال ابن السبكي: «وإذا تعارضا -أي الدليلان -فإنما

---

(١) انظرها في قسم القواعد الأصولية.

(٢) تاج العروس للزبيدي ٤٥١/٢٠.

(٣) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١٦٦/١.

(٤) انظر: التبصرة للشيرازي ص ١٥٣، الإحكام للآمدي ٢٩٣/٤، البحر المحيط للزركشي ٣٥/٧، التحبير للمرداوي ١٩٣٠/٤، تيسير التحرير لأمير باشاه ٣١٦/١، وللتوسع انظر القاعدة الأصولية: (لا يصار إلى الترجيح مع إمكان الجمع).

يرجح أحدهما على الآخر إذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما، فإن أمكن -ولو من وجه- فلا يصار إلى الترجيح، لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما بالكلية، لأن الأصل في الدليلين الإعمال لا الإهمال»(١).

فتقديم الجمع على الترجيح إذًا هو القانون العام أو الحكم العام الذي يلجأ إليه أولاً عند وقوع أي تعارض، سواء أكان موضوع التعارض هو بين الأدلة فيما بينها على وفق ما تم تفصيله وبيانه في القواعد الأصولية، أم كان هذا التعارض بين المصالح على وفق ما تكشف عنه هذه القاعدة التي نحن بصددها.

وإذا كانت القاعدة هي في الجمع بين المصالح دون تفويت أيٍّ منها، فإن جوهر معناها ومدلولها الذي تعبر عنه ينسحب أيضًا على الجمع بين المفاسد المتعارضة فيما بينها؛ فدفع المفسدتين أولى من ارتكاب إحداهما.كما ينسحب أيضًا على الجمع بين المصالح والمفاسد المتعارضة فيما بينها، فالجمع بين جلب المصلحة ودرء المفسدة أولى من إهدار أحدهما، أي أنه ما دام الجمع متاحًا وممكنًا فإنه هو المقدم دائمًا على الترجيح، بقطع النظر عن حقيقة الجهتين المتقابلتين والمتعارضتين.

وقد عبرت القاعدة ذات الصلة عن هذا المعنى: «من قدر على الجمع بين درء أعظم الفعلين مفسدة ودرء أدناهما مفسدة جمع بينهما»(٢).

والجمع بين المصالح، أو بين المفاسد، أو بين المصالح والمفاسد، يمكن أن يأخذ صورًا وأشكالاً متعددة فقد يكون الجمع عن طريق تأخير المصالح التي تقبل التراخي والتأخير للحفاظ على المصالح الأخرى التي إذا تأخرت أفضى ذلك إلى ضياعها وفواتها بالكلية. ومن ذلك مثلاً: ما ذكره عز الدين بن عبد السلام من أنه إذا خيف تغير الميت يوم الجمعة فإن الصلاة عليه ودفنه تقدم على صلاة

---

(١) الإبهاج للسبكي وولده ٣/ ٢١٠ -٢١١.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١/ ١٧٤.

الجمعة «لأن الجمع بين المصلحتين ممكن بأن يدفن الميت ثم تقضى الصلاة.ولو قدمنا الجمعة لسقطت حرمة الميت لا إلى بدل»[١].

وقد يكون الجمع عن طريق التحول بالمصلحة إلى بدلها الشرعي في الوقت الذي ليس للمصلحة التي تعارضها بدل ينوب عنها ويقوم مقامها، وقد أفرد العز ابن عبد السلام قاعدة خاصة: في الجمع بين إحدى المصلحتين وبدل المصلحة الأخرى، وذكر من تطبيقاتها: أنه إذا ظفر المضطر بطعام غيره فيلزمه أكله وغرم قيمته تحصيلاً لبقاء حياته ولمصلحة بدل الطعام»[٢].

فالطعام إذا فات فإن له بدلاً يقوم مقامه وينوب عنه وهو قيمته، بينما النفس إذا فاتت فإنها تفوت إلى غير بدل.

هذا، وفي حالة تعذر الجمع بين المصالح فإنه يرجع إلى القواعد الأخرى ذات الصلة مثل: «يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[٣]، وكل مصلحتين متساويتين يتعذر الجمع بينهما يتخير بينهما[٤].

أدلة القاعدة:

تعتبر هذه القاعدة مسلّمة شرعية وعقلية، يوجبها عموم النصوص الشرعية التي وجَّهت إلى أن ما طلبه الشارع من المصالح وما نهى عنه من المفاسد، لا يسقط عن المكلف إلا عند العجز.

ومن ذلك مثلاً:

١- قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ وَٱسۡمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيۡرٗا لِّأَنفُسِكُمۡۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [التغابن: ١٦].

---

(١) المصدر السابق ١/ ٩٧.

(٢) الفوائد في اختصار المقاصد للعز بن عبد السلام ١/ ١٢٧، وقد وردت في الأصل المطبوع بذل الطعام، والسياق وموضوع المسألة بقتضي ما أثبتناه.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) المصدر نفسه.

وقوله ﷺ: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فاتوا منه ما استطعتم»[١] وما دامت عملية التوفيق بين المصالح ممكنة ومتاحة فهذا يعني أنها داخلة في نطاق القدرة والاستطاعة، فيكون إسقاط بعضها أو إبطاله رغم القدرة على تحصيله وتحقيقه تجاوزًا على الشريعة ومخالفة لها.

كما تفرض هذه القاعدة مقتضيات العقل الذي يملي أنه ما دام من الممكن تحصيل المصالح جميعها، ودرء المفاسد جميعها فإن من التفريط والتقصير تضييع أيٍّ منها دون وجود المسوغ السليم.

تطبيقات القاعدة:

١- إذا تعارضت الصلاة في وقتها مع إنقاذ الغرقى المعصومين، فإن الجمع بين المصلحتين ممكن بان ينقذ الغريق ثم تؤدى الصلاة، أو تقضى إذا خرج وقتها، ومعلوم أن ما فاته من مصلحة أداء الصلاة في وقتها، لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك[٢].

٢- إن وقف دارًا على سكنى ولده أو غير ولده، فالعمارة -أي إصلاح الدار وصيانتها - على من له السكنى لأن الخراج بالضمان، فإذا امتنع - أي الموقوف عليه -من ذلك أو كان فقيرًا أجَّرها الحاكم وعمرها بأجرتها ثم ردها إلى من له السكنى؛ لأن في ذلك رعاية الحقين حق الواقف وحق صاحب السكنى، لأنه لو لم يعمرها تفوت السكنى أصلاً، **والجمع بين المصلحتين أولى من إبطال إحداهما**[٣].

٣- ذهب الحنفية أنه لو كان صبي في يد مسلم ونصراني فادعى النصراني أنه ابنه وادعي المسلم: أنه عبده، فإنه يحكم به للنصراني ويكون حرًا وقد

(١) رواه البخاري ٩/٩٤-٩٥ (٧٢٨٨)، ومسلم ٢/٩٧٥ (١٣٣٧)، ٤/١٨٣٠ (١٣٣٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبدالسلام ١/٩٦.

(٣) شرح فتح القدير لابن الهمام ٦/٢٢٣. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

علل الزيلعي مذهب الحنفية ذلك فقال: «لأنه ينال بذلك شرف **الحرية في الحال والإسلام في المآل إذ دلائل الوحدانية ظاهرة، فكان فيه الجمع بين المصلحتين، وفي عكسه فوات شرف الحرية إذ لا قدرة له على اكتسابها فكان الجمع بينهما أولى**.

ولا يقال: ينبغي أن يكون عبدًا للمسلم لأن الإسلام مرجح، لأنا نقول الترجيح يكون عند التعارض وهو الاستواء ولا تعارض هنا لأن النظر له فيما قلنا أوفر فانتفى الاستواء. بخلاف ما إذا ادعى كل واحد منهما أنه ابنه حيث يكون المسلم فيه أولى لاستوائهما في دعوى البنوة فيرجح المسلم بالإسلام وهو أوفر للصبي لحصول الإسلام له في الحال تبعًا لأبيه»[(١)].

٤- ذكر ابن تيمية «أن الرهن إذا كان حيوانًا فإن مقتضى العدل والقياس ومصلحة الراهن والمرتهن والحيوان أن يستوفي المرتهن منفعة الركوب والحلب، ويعوض عنهما بالنفقة. **ففي هذا جمع بين المصلحتين وتوفير الحقين**، فإن نفقة الحيوان واجبة على صاحبه. والمرتهن إذا أنفق عليه أدى عنه واجبًا وله فيه حق، فله أن يرجع ببدله. ومنفعة الركوب والحلب تصلح أن تكون بدلاً فأخذها خير من أن تهدر على صاحبها باطلاً. ويلزم بعوض ما أنفق المرتهن. وإن قيل للمرتهن لا رجوع لك كان في ذلك إضرار به، ولم تسمح نفسه بالنفقة على الحيوان، فكان ما جاءت به الشريعة هو الغاية التي ما فوقها في العدل والحكمة والمصلحة شيء يختار[(٢)].

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ٤/٣٣٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٦٠

٥- إذا وجد من يصول على بضع محرم، ومن يصول على عضو محرم، أو نفس محرمة، أو مال محرم، **فإن أمكن الجمع بين حفظ البضع والعضو والمال والنفس جمع بين صون النفس والعضو والبضع والمال لمصالحها**. وإن تعذر الجمع بينها قدم الدفع عن النفس على الدفع عن العضو، وقدم الدفع عن العضو على الدفع عن البضع، وقدم الدفع عن البضع على الدفع عن المال، وقدم الدفع عن المال الخطير على الدفع عن المال الحقير إلا أن يكون صاحب الخطير غنيًا وصاحب الحقير فقيراً لا مال له سواه ففي هذا نظر وتأمل[1].

٦- ومن قدر على الجمع بين الأمر بمعروفين في وقت واحد لزمه ذلك لما فيه من الجمع بين المصلحتين وان تعذر الجمع بينهما أمر بأفضلهما لما فيه من تقديم أعظم المصلحتين على أدناهما[2].

وإن قدر على دفع المنكرين دفعة واحدة لزمه ذلك وإن قدر على دفع أحدهما دفع الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل[3].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١/١٠٤.
(٢) المصدر نفسه ١/١٦٦.
(٣) المصدر نفسه ١/١٧٤.

رقم القاعدة: ٥٦

نص القاعدة: يُرَجَّحُ خيرُ الخَيْرَيْنِ بِتَفْوِيتِ أَدْناهُما ويُدْفُع شَرُّ الشَّرَّيْنِ بالْتِزامِ أَدْناهُما[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- تحصّل أعلى المصلحتينِ وإن فات أدناهما وتدفع أعلى المفسدتينِ وإن وقع أدناهما[٢].

٢- يدفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما ويحصل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما[٣].

٣- يدفع أشد المفسدتين بأخفهما ويؤتى بأعظم المصلحتين إذا لم يمكنا معًا[٤].

٤- يقدم أرجح المصلحتين على مرجوحهما ويدفع أقوى المفسدتين باحتمال أدناهما[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٨٢/٢٣ - ٣٤٣.

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ١٧٩/٣، وانظر أيضًا: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٨/٢٠ و٢٨٤/٢٨ و٢٢٨/٢٩.

(٣) عمدة القاري للعيني ١٨٩/٣.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١٢٣/٩.

(٥) مدارج السالكين لابن القيم ٢٦٦/١.

قواعد ذات علاقة :

١- ترتيب المصالح بحسب الأحكام الخمسة[١]. (قاعدة متفرعة).

٢- الضرورات مقدمة على الحاجات، والحاجات مقدمة على التتمات والتكملات[٢]. (قاعدة متفرعة).

٣- المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة[٣]. (قاعدة متفرعة).

٤- المصالح والمفاسد الأخروية مقدمة في الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية[٤]. (قاعدة متفرعة).

٥- لا أثر لمفسدة فقد المكمِّل في مقابلة وجود مصلحة المكمَّل[٥]. (قاعدة متفرعة).

٦- الجمع بين المصلحتين أولى من إبطال إحداهما[٦]. (قاعدة ضابطة ومبينة).

٧- درء المفاسد أولى من جلب المصالح[٧]. (قاعدة مبينة).

---

(١) القواعد الصغرى للعز بن عبدالسلام ص ٣٩. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) انظر: نفائس الأصول للقرافي ٤/٤٩٤، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) الذخيرة للقرافي٢/٢٥٦ و ٤٦٧، الموافقات للشاطبي ٢/٣٦٧، شرح الأزهار لابن مفتاح ١/٦٢، السيل الجرار للشوكاني ٢/١٦٠، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) الموافقات للشاطبي ٢/٣٨٧، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) المصدر نفسه ١/١٨٤، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) تبيين الحقائق للزيلعي ٤/٣٣٤، شرح فتح القدير لابن الهمام ٦/٢٢٣. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٧) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٩٠/٧١، القواعد لابن عبدالهادي ١/٢٦، نشر البنود للشنقيطي ١/١٣١. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

شرح القاعدة :

يتضمن هذا الأصل الكليّ قاعدتين عظيمتين:

الأولى منهما: تتصل بالموازنة والترجيح بين المصالح المتعارضة، وهي: «يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما».

والثانية: تتصل بالموازنة والترجيح بين المفاسد المتعارضة، وهي: «ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما».

ويكشف هذا الأصل عن **المعيار العام** الذي يحتكم إليه عندما تتعارض المصالح فيما بينها ويتعذر الجمع بينها وإقامتها جميعًا معًا، أو تتعارض المفاسد فيما بينها، ويتعذر دفعها جميعًا معًا، فيصار إلى عملية المفاضلة والترجيح بينها بناء على **عظم وعلوّ وأهمية المصلحة أو المفسدة**، فتقدم المصلحة العليا وإن فاتت الدنيا، وتدفع المفسدة العليا وإن وقعت الدنيا.

ولقد عبرت عن الشق الأول من هذا الأصل جملة كبيرة من القواعد التي اختلفت في ألفاظها واتفقت في مضمونها مثل: «**يقدم أعظم المصلحتين على أدناهما عند التعارض**»[(١)]، و«إذا تعارضت المصلحتان بدئ بأهمهما»[(٢)]، و«إذا تعارضت مصالح قدم أهمها»[(٣)]، و«متى تعارضت مصلحتان رجحت المصلحة العظمى»[(٤)].

ومثله أيضًا الشق الثاني الذي تضمنته مجموعة من القواعد مثل: «يتحمل أخف المفسدتين دفعًا لأعظمهما»[(٥)] و«إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما

---

(١) الذخيرة للقرافي ٥/٢٣١، وانظر: المعنى نفسه في القواعد للمقري ٢/٦٠٩.

(٢) عمدة القاري للعيني ١/٣٦٣ و ٩/٤٣ .

(٣) النووي على صحيح مسلم/٥/٣٣٠، فتح الباري لابن حجر ٩/١٢٣.

(٤) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٢٩٦.

(٥) انظر: قواعد الأحكام ١/٩٣، الأشباه والنظائر لابن الوكيل ٢/١٦٠، المنثور للزركشي ١/٣٤٩، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٧٨، القواعد للمقري ٢/٤٥٦، إيضاح المسالك للونشريسي ص ٢٣٤ -٣٧٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٩، القواعد لابن رجب ص ٢٤٦.

ضررًا بارتكاب أخفهما»[١]، و«يختار أهون الشّرين»[٢]، و«دفع أعظم المفسدتين بأهونهما مما يتوجه فعله»[٣].

وتعدُّ هذه القاعدة منهجًا تشريعيًا مضى عليه الشارع في تشريعه؛ فتغليب إحدى المصلحتين على الأخرى عند التعارض بناء على الأكثر نفعًا والأعظم أهمية، هو سنة تشريعية نجدها ظاهرة جلية عند تتبع موارد الشريعة وأحكامها المختلفة، ودفع أعلى المفسدتين وإن وقعت إحداهما، هو قانون تشريعي اختطه الشارع الحكيم في العديد من أحكامه التي لا تندفع فيها عظمى المفسدتين إلا بإيقاع مفسدة أقل منها، وهذا ما حدا بابن تيمية إلى القول: «والشارِع دائِمًا يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما؛ ويدفع شرَّ الشرين بالتزام أدناهما»[٤].

ومثل هذا أيضًا قول ابن القيم: «وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت قدِّم أهمها وأجلها وإن فاتت أدناها، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت عطل أعظمها فسادًا باحتمال أدناها. وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه، دالّة عليه، شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم. وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضع من ثديها، وورد من صفو حوضها، وكلما كان تضلعه منها أعظم كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكمل»[٥].

وعليه فإن الترجيح بناء على عظم المصلحة وأهميتها، أو بناء على عظم المفسدة وفداحتها، هو اتباعٌ لسنن الشارع في تشريعه، ومضيٌّ على خطته التي استقرت عادة مطردة في تشريع الأحكام وإنفاذها على الناس.

---

(١) انظر: مجلة الأحكام العدلية مادة ٢٨، شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا ص ٢٠١.
(٢) المصدر نفسه مادة ٢٩، المصدر نفسه ص ٢٠٣.
(٣) التاج المذهب لأحكام المذهب ٤/٤٦٠.
(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٣/١٨٢.
(٥) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/٢٢.

ولقد أنتج هذا الأصل الكلي جملة كبيرة من القواعد التي تضمنت تقديم إحدى المصلحتين على الأخرى عندما تتعذر إقامتهما معًا، أو ارتكاب أهون المفسدتين لدفع أعظمهما عندما يتعذر دفعهما معًا، كما في: تقدم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص[١]، ويحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام[٢] وترجّح الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينات[٣]. ولا أثر لمفسدة فقد المكمِّل في مقابلة وجود مصلحة المكمَّل[٤]، والمصالح والمفاسد الأخروية مقدّمة في الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية[٥]. إلى غير ذلك من القواعد الأخرى التي خرجت جميعها من مشكاة هذا الأصل العظيم.

ولا ريب أن هذا كله مشروط بأن تكون الجهتان المتقابلتان، متعارضتين تعارضًا حقيقيًا، بحيث لا يمكن إقامتهما معًا حال كونهما مصلحتين، ولا يمكن دفعهما معًا حال كونهما مفسدتين، فإذا أمكن التوفيق بينهما، فإنه لا يصار إلى الترجيح؛ لأن الجمع بين المصلحتين أولى من إبطال إحداهما، ولأن دفع المفسدتين أولى من ارتكاب إحداهما[٦].

على أن تحديد أهم المصلحتين وأعلاهما وأرجحهما، وتحديد أعظم المفسدتين وأعلاهما وأرجحهما، قد يكون جليًا واضحًا في بعض الصور والحالات، وقد يكون خفيًا دقيقًا في حالات وصور كثيرة أخرى، ولهذا قيل: «ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشرَّ الشرين»[٧].

---

(١) المرافق على الموافق لماء العينين ١/٢٣٢

(٢) انظر: تبيين الحقائق للزيلعي ٨/٤٠٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٧، شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص١٩٧. وانظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٣) انظر: نهاية السول ٣/٨٤٦، نشر البنود لعبد الله الشنقيطي ٢/١٧٣.

(٤) الموافقات للشاطبي ١/١٨٤. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) المصدر نفسه ٢/٣٨٧. المصدر نفسه.

(٦) انظر: تبيين الحقائق للزيلعي ٤/٣٣٤، شرح فتح القدير لابن الهمام ٦/٢٢٣، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣١/٢١٠.

(٧) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/٥٤.

وهذا يقتضي وجود جملة من المعايير التفصيلية التي يهتدى بها إلى أصول التمييز بين المصالح والمفاسد من حيث الأهمية والاعتبار والرجحان، لأن المعيار العام الذي تعبِّر عنه القاعدة لا يكفي وحده لتحديد أي المصالح هي العليا وأيها هي الدنيا؟ وأي المفسدتين أشد وأيها أخف؟

ونجد هذه المعايير التفصيلية مبثوثةً صراحة أو ضمنًا في العطاء العلمي الحافل الذي تركه علماء الأمة في تأصيلهم لهذه القاعدة وتطبيقاتهم الكثيرة التي أوردوها عليها[١].

وقد ألمح الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور إلى أهم هذه المعايير بقوله: «ويعرف الترجيح بوجوه، منها: أهمية ما يترتب على المصلحة بالنسبة إلى ما يترتب على غيرها، كتقديم مصلحة الإيمان على مصلحة الأعمال، وتقديم إنقاذ الأنفس عند الأخطار على إنقاذ الأموال، وتقديم ما حضّ الشارع على طلبه على ما طلبه طلبًا غير محثوث، وتقديم الأصل على فرعه»[٢].

وهذه المعايير نفسها تصدق أيضًا على المفاسد في حال تعارضها، إذ ينظر إلى نتائج المفسدة المترتبة على الفعل، وإلى درجة تأكيد الشارع على ترك الفعل، فيميز بين المفاسد المكروهة والمحرمة، والصغائر والكبائر، كما تراعى المفاسد الأصلية والمفاسد الفرعية، وهكذا.

ويمكن استخلاص جملة من المعايير التفصيلية الأخرى، التي تفيد في الموازنة والترجيح بين المصالح المتعارضة، والمفاسد المتعارضة[٣]، من أهمها وأبرزها:

---

(١) من هذا مثلاً: ما جاء مبثوثًا في قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام، الفروق للقرافي، الموافقات للشاطبي.

(٢) مقاصد الشريعة ص ٢٩٦.

(٣) انظر: العديد من هذه المعايير في نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية للدكتور أحمد الريسوني ص ٣٥٣ - ٤٠٨.

١- النص الشرعي على عظم المصلحة أو المفسدة: وذلك بأن يرد في خطاب الشرع تفضيل لمصلحة على أخرى، مثل تفضيل مصلحة الواجب على المندوب، والمندوب على المباح. أو تقديم مصلحة الإيمان بالله واليوم الآخر على مصلحة سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام. أو يرد في نص الشارع تقديم مفسدة على أخرى مثل تقديم مفسدة الكفر بالله وإخراج المؤمنين من مكة على مفسدة القتال في الأشهر الحرم.

٢- رتبة المصلحة أو المفسدة: أي درجتها من حيث كونها من الضروريات، أو الحاجيات، أو التحسينيات.

٣- نوع المصلحة أو المفسدة: فضرورية حفظ الدين مقدمة على حفظ النفس، وضرورية حفظ النفس مقدمة على المال.

٤- الامتداد الزماني للمصلحة أو المفسدة: فما كانت مصالحه أو مفاسده ممتدة عبر الزمان فإنه مقدم على ما كانت مصالحه أو مفاسده منقطعة أو آنية.

٥- شمول المصلحة أو المفسدة: فتقدم المصلحة العامة على الخاصة، ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٦- مقدار المصلحة أو المفسدة: فما كان أكثر مصلحة كان مقدمًا على غيره، مما لا يساويه في الكمية والمقدار. وما كان أكثر مفسدة، فإنه مقدم على غيره مما تقل مفسدته.

٧- توقع وقوع المصلحة أو المفسدة: كأن تكون مصلحة ظنية تقابلها مفسدة متوهمة، فإن الظني مقدم على المتوهم دائمًا.

٨- أصالة المصلحة أو المفسدة وتبعيتها، حيث إن بعض المصالح بمثابة

الفرع التابع لمصلحة أخرى، كذلك فإن بعض المفاسد هي فروع لاحقة بمفاسد أخرى، فتقدم المصلحة المتبوعة على التابعة، وترتكب المفسدة الفرعية لتفادي المفسدة الأصلية.

وإن هذه المعايير التفصيلية تشترك فيها جميع أنواع الموازنة وأشكالها، سواء أكانت موازنة بين المصالح المتعارضة، أم كانت موازنة بين المفاسد المتعارضة، أم كانت موازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة.

على أنها جميعها معايير تقريبية توجه إلى المنطلقات الأساسية التي يمكن اعتمادها في فقه الموازنات، ولا يعني هذا حسم الأمر والتحقق التام من أن هذه المصلحة هي أفضل من تلك المصلحة أو هذه المفسدة شر من تلك المفسدة، ذلك أنه في العديد من الوقائع والحالات قد يخفى ويدق جانب الترجيح، ويكون المجال خصبًا وواسعًا للاجتهاد والمقاربة وتباين وجهات النظر، والاختلاف في تحديد درجة المصلحة وعظمتها وقوتها وأهميتها وهو ما نبه إليه العز بن عبد السلام بقوله: «ولا يمكن ضبط المصالح والمفاسد إلا بالتقريب»[١]. وستأتي في القواعد اللاحقة العديد من هذه المعايير التفصيلية إن شاء الله تعالى.

هذا، ويجدر التنبيه في هذا المقام إلى أن قاعدة: «يرجح خير الخيرين وإن فات أدناهما «تشترك وتتداخل مع قاعدة «يدفع أعلى المفسدتينِ وإِن وقع أدناهما»؛ وذلك من جهة أن دفع أعلى المفسدتين بارتكاب أخفهما أمر يحقق المصلحة ويفضي إليها. ولهذا قال العز بن عبدالسلام: «كل مصلحة أوجبها الله عز وجل فتركها مفسدة محرمة، وكل مفسدة حرمها الله فتركها مصلحة واجبة»[٢]، أي أن دفع المفسدة مصلحة، وترك المصلحة مفسدة[٣]، وبهذا الاعتبار فإن العديد من الأدلة والتطبيقات تصلح أن تكون شواهد وتطبيقات للقاعدتين معًا.

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ٢٠.
(٢) القواعد الصغرى للعز بن عبد السلام ص٥٠.
(٣) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٣/ ٢٠١.

أدلة القاعدة:

هذه القاعدة قاعدة شرعية عقلية فطرية، تثبتها النصوص الشرعية الكثيرة، وتقتضيها وتقررها موجبات العقول السليمة، وتفرضها الفطر القويمة، ونعرض أبرز أدلة القاعدة على النحو الآتي:

أولاً: من القرآن الكريم.

١- أرشد إلى القاعدة الأولى التي يتضمنها هذا الأصل وهي «ترجيح خير الخيرين بتفويت أدناهما». الكثير من آيات القرآن الكريم منها:

أ- عموم الآيات التي دلت على وجوب اتباع الأحسن والأفضل من الأقوال والأعمال كما في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر -٥٥] وقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر-١٧-١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء -٥٣]، و قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [فصلت-٤١] إلى غيرها من الآيات الكثيرة التي ترشد إلى تفاوت الأعمال في مراتبها ودرجاتها، وتوجه إلى اختيار الأحسن منها عندما يتردد الأمر بين متقابلين، أحدهما حسن والآخر أحسن. قال النسفي في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ «يعني أن الحسنة والسيئة متفاوتتان في أنفسهما، **فخذ بالحسنة التي هي أحسن من أختها إذا اعترضتك حسنتان**، فادفع بها السيئة التي ترد عليك من بعض أعدائك كما لو أساء إليك رجل إساءة، فالحسنة أن تعفو عنه، والتي هي أحسن أن تحسن إليه مكان إساءته إليك»[1]، وهذا يقتضي تقديم المصلحة العليا على الدنيا عند تعذر الجمع بينهما، لأن المصلحة العليا أحسن وأفضل وأتم وأكمل من المصلحة الدنيا.

---

(١) تفسير النسفي ٤/٩٠.

ب- **قوله تعالى** : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [البقرة -١٧٩]، حيث أرشدت الآية الكريمة إلى تقديم مصلحة الأمة بحفظ حياة أفرادها، وتحقيق أمنها واستقرارها، وعصمة دمائها من خطر العدوان، على مصلحة الحفاظ على نفس الجاني بمنع إقامة العقوبة عليه، وذلك تقديمًا لأعظم المصلحتين على أدناهما. قال الطبري في تفسير هذه الآية: «وكم من رجل قد هم بداهية لولا مخافة القصاص لوقع بها، ولكن الله حجز بالقصاص بعضهم عن بعض، وما أمر الله بأمر قط إلا وهو أمر صلاح في الدنيا والآخرة، **ولا نهى الله عن أمر قط، إلا وهو أمر فساد في الدنيا والدين، والله أعلم بالذي يصلح خلقه**»[1].

٢- وأرشد إلى القاعدة الثانية التي يعبر عنها هذا الأصل الكثير من آيات القرآن الكريم منها :

أ- قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة -٢١٧].

حيث نبهت الآية الكريمة إلى أن المفاسد ليست على وزان واحد وأن مفسدة الكفر بالله والصد عن سبيله، وإخراج المؤمنين من مكة أكبر وأعظم وأشد من مفسدة القتال في الأشهر الحرم.

ب- قوله تعالى: ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف -٧٩].

حيث ارتكب الرجل الصالح بأمر الله تعالى مفسدة خرق السفينة لدفع مفسدة أعظم وهي مفسدة الاستيلاء على السفينة بالباطل وضياعها وغصبها.

---

(١) تفسير الطبري ٢/١١٤.

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- من الأحاديث الكريمة التي تدل على ترجيح خير الخيرين بتفويت أدناهما:

أ- جاء رجل[١] إلى النبي ﷺ، فاستأذنه في الجهاد، فقال: «أحي والداك؟»، قال: نعم، قال: «ففيهما فجاهد»[٢].

يدل هذا الحديث على تقديم مصلحة برّ الوالدين، على مصلحة الجهاد في سبيل الله عندما يكون الجهاد فرضًا على الكفاية، لأن مصلحة بر الوالدين وهو فرض عين لا تقوم مصالحه إلا بأدائه من قبل الشخص المكلف به، أما مصلحة الجهاد في سبيل الله ففي الأمة من يقوم به ويحقق مصالحه مادام فرضًا على الكفاية، قال ابن حجر مبينًا معيار هذا التفضيل: «لأن برهما فرض عين عليه، والجهاد فرض كفاية، فإذا تعين الجهاد فلا إذن»[٣].

ب- قوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة، فلا تأتوها تسعون، وأتوها تمشون، عليكم السكينة، **فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا**»[٤]، حيث قدمت مصلحة المشي بسكينة ووقار على مصلحة السعي والهرولة، لأن أثر السعي هو البدار وتكميل الاقتداء بالإمام، وأما أثر المشي بسكينة فهو الخشوع وحضور القلب، ومصلحة الخشوع وحضور القلب أعظم من مصلحة التعجيل في إدراك الاقتداء بالإمام قال العز: «لأنه لو أسرع لانزعج وذهب خشوعه، فقدم الشرع رعاية

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في الفتح ١٦٣/٦: يحتمل أن يكون هو "جاهمة بن مرداس"، فقد روى النسائي وأحمد، من طريق معاوية بن جاهمة، أن جاهمة جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أردت الغزو...".

(٢) رواه البخاري ٥٩/٤ (٣٠٠٤)، ٣/٨ (٥٩٧٢)، مسلم ١٩٧٥/٤ (٢٥٤٩)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٤١/٦.

(٤) رواه البخاري ٧/٢-٨ (٩٠٨)، واللفظ له، ومسلم ٤٢٠/١ -٤٢١ (٦٠٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الخشوع على المبادرة وعلى الاقتداء في جميع الصلوات، وكذلك تؤخر الصلوات بكل ما يشوش الخشوع كإفراط الظمأ والجوع، وكذلك يؤخرها الحاقن والحاقب[١]. وينبغي أن تؤخر بكل مشوش يؤخر الحاكم الحكم بمثله»[٢].

ج- صلح الحديبية الذي أبرمه الرسول ﷺ مع قريش في السنة السادسة للهجرة، الذي تحققت فيه مصالح عظيمة منها: انتشار الإسلام في أرجاء الجزيرة العربية، وإيقاف استنزاف قوة المسلمين في معارك مع قريش، وانتزاع إقرار منها بشرعية الكيان الإسلامي في الجزيرة العربية، وإتاحة الفرصة للمسلمين للاختلاط بغيرهم من القبائل دون خوف من قريش، إلى غيرها من المصالح الكثيرة الأخرى التي أحرزها الرسول ﷺ في هذه الاتفاقية التاريخية التي سماها الله تعالى في كتابه الكريم فتحًا مبينًا، نظرًا إلى عظم فوائدها[٣].

وقد قدم الرسول ﷺ هذه المصالح الكبيرة على جملة من المصالح الأخرى التي لا تساويها، فقدمها على مصلحة العمرة في ذلك العام، لأن مصلحة العمرة محدودة بما سيحصله المسلمون في ذلك العام فقط، أما مصلحة الاتفاق فإن مصالحه ممتدة ومستمرة عبر الزمان.

كما قدمت مصلحة إنجاز الاتفاق على مصلحة كتابة بسم الله الرحمن الرحيم في نص الوثيقة، ليكتب بدلاً عنها باسمك اللهم، وكتابة محمد بن عبد الله بدلاً عن محمد رسول الله[٤]، لأن هذه المصالح رغم أهميتها، تعتبر شكلية في جوار المصالح الجوهرية التي يتضمنها اتفاق الحديبية.

(١) الحاقن هو الذي يحبس البول، والحاقب هو الذي يحبس الغائط. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١/٤١٦.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١/٣٣.

(٣) انظر العديد من هذه المكاسب في شرح النووي على مسلم ١٢/١٤٠، فتح الباري ٧/٤٤١.

(٤) أخرجه البخاري.

٢- من الأحاديث الدالة على دفع أعلى المفسدتين وإن وقع أدناهما :

أ- ما جاء في حديث جابر بن عبد الله في قصة عبد الله بن أُبَيٍّ بن سلول عندما قال: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾: قال عمر: ألا نقتل يا رسول الله هذا الخبيث؟ فقال النبي ﷺ: «لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه»[(١)].

حيث أحجم الرسول ﷺ عن قتل ابن أُبي بالرغم من أن في بقائه وحياته فسادًا على المسلمين، وذلك دفعًا لمفسدة أعظم هي الخوف من أن يتحدث الناس بأن الرسول يقتل أصحابه، قال النووي: «فيه ترك الأمور المختارة، والصبر على بعض المفاسد؛ خوفًا من أن تترتب على ذلك مفسدة أعظم منه»[(٢)].

ب- عن أنس بن مالك: أن أعرابيًا[(٣)] بال في المسجد، فقاموا إليه، فقال رسول الله ﷺ: «لا تزرموه»[(٤)] - أي لا تقطعوه - ثم دعا بدلو من ماء فصب عليه[(٥)].

حيث يدل الحديث على دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما، وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما فإن البول في المسجد مفسدة وقطعه على البائل مفسدة أعظم منها، فدفع أعظمها بأيسرهما. وتنزيه المسجد عنه مصلحة وترك البائل إلى الفراغ مصلحة أعظم منها فحصل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما»[(٦)].

---

(١) رواه البخاري ٤/١٨٣، ١٨٤، ٦/١٥٤، ١٥٥ (٤٩٠٥) (٤٩٠٧)، ومسلم ٤/١٩٩٨، ١٩٩٩ (٢٥٨٤)/(٦٣)، من حديث جابر.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/١٣٩.

(٣) قيل هو: ذو الخويصرة اليماني. وقيل: الأقرع بن حابس التميمي. وقيل: عيينة بن حصن. انظر: فتح الباري لابن حجر ١/٣٨٦، ٣٨٧، تنبيه المعلم لسبط بن العجمي ص١٠٠، ١٠١، البدر المنير لابن الملقن ٢/٢٩٨، شرح الموطأ للزرقاني ١/١٣٠.

(٤) بضم أوله وسكون الزاي، وكسر الراء، من الإزرام، أي لا تقطعوا عليه بوله، يُقال: زرم البول إذا انقطع، وأزرمته قطعته، وكذلك يُقال في الدمع. انظر: فتح الباري لابن حجر ١٠/٢٦٤.

(٥) رواه البخاري ٨/١٢ (٦٠٢٥) واللفظ له، ومسلم ١/٢٣٦ (٢٨٤)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٦) عمدة القاري للعيني ٣/١٢٧.

ثالثًا: من المعقول.

إن العقول الرشيدة تقتضي أن يقدم الأصلح على الصالح، والأفضل على الفاضل، وأن يدفع الأفسد بالفاسد، والأسوأ بالسيء، قال العز بن عبد السلام: «إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمودٌ حسنٌ، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديِم المصالِحِ الراجِحة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسِدِ الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك»[١].

رابعًا: من الفطرة.

إن الطبائع المركوزة في النفس الإنسانية، قد جبلت على تقديم أعظم المصلحتين على أدناهما عند التعارض، والتضحية بالمصلحة الدنيا لأجل تحصيل المصلحة العليا وارتكاب المفسدة الدنيا لدفع المفسدة العليا، وهذا ما وضحه العز بن عبد السلام بقوله: «واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد نظرًا لهم من رب الأرباب، فلو خيرت الصبي بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ، ولو خير بين الحسن والأحسن لاختار الأحسن، ولو خير بين فلس ودرهم لاختار الدرهم، ولو خير بين الدينار والدرهم لاختار الدينار، ولا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين الرتبتين من التفاوت»[٢].

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١/٥.

(٢) المرجع السابق ١/٥.

تطبيقات القاعدة :

أولاً : من تطبيقات قاعدة : يرجّح خير الخيرين بتفويت أدناهما .

١- يقدم عند التزاحم نفقة الرجل على أولاده وزوجاته وآبائه، على النفقة على الأقارب الآخرين أو الصدقة على غير الأقارب، وذلك باعتبار النص الشرعي الذي قدم مصالح المنفق ومن يعولهم على مصالح غيرهم في قوله ﷺ: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول»[(١)].

٢- يقدم واجب إنقاذ المسلمين والمسلمات الذين يتعرضون للهلاك المادي والمعنوي وللعدوان الغاشم، على التطوع بنسك الحج والعمرة، وذلك لسببين:

السبب الأول: أن مصلحة إنقاذ المسلمين مصلحة واجبة لا تقبل التراخي أو التأخير، بخلاف التنفل بالحج والعمرة التي يمكن أداؤها في المستقبل.

والسبب الثاني: أن إنقاذ المسلمين من خطر العدوان فريضة واجبة، بخلاف التطوع في أداء الحج والعمرة، فإنه فضيلة مندوب إليها[(٢)].

٣- إذا دخل العسكر من المسلمين أرض الحرب، فأخبروا أن المشركين قد أتوا على أرض المسلمين أو بعض ثغورهم، فإن خاف أهل العسكر على أهل الثغر ألا يطيقوا العدو الذي أتاهم فالواجب عليهم أن ينفروا إليهم ويدعوا غزوهم؛ لأنهم إذا خافوا على أهل الثغر، فإنه يفرض على كل مسلم أن ينفر إليهم وينصرهم، ودخولهم دار الحرب للعدو نافلة لهم أو من فروض الكفايات، وفرض العين لا يترك بالنافلة، أو بما هو من فروض الكفاية، ولأنهم لو نفروا إلى أهل الثغر يحصل فيه شيئان

---

(١) رواه البخاري ١١٢/٢ (١٤٢٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: فقه الأولويات للدكتور يوسف القرضاوي ص ١٣.

اثنان قتال المشركين ونجاة المسلمين، ولو مضوا على غزوهم لا يحصل فيه إلا قتال المشركين، فكان الاشتغال بما يحصل فيه نجاة المسلمين مع قتال المشركين أولى. وإن كانوا لا يخافون على أهل الثغر، أو كان أكبر الرأي منهم أن القوم يتصفون منهم، فلا بأس بأن يمضوا على غزوهم ويدعوهم[(١)].

ثانيًا: من تطبيقات قاعدة: دفع أعلى المفسدتين وإن وقع أدناهما.

١- ما ذكره القرافي في التعارض بين مفسدة الصلاة بالثوب النجس، ومفسدة الصلاة بثوب الحرير قال: «إذا لم يجد المصلي ما يستره إلا حريرًا أو نجسًا قال أصحابنا يصلي في الحرير ويترك النجس، لأن مفسدة النجاسة خاصة بالصلاة بخلاف مفسدة الحرير لا تعلق لها بخصوص الصلاة، ولا منافاة بينهما وإن كانت المفسدة والمنافاة حاصلة، لكن لأمر عام يتعلق بحقيقة الحرير لا بخصوص الصلاة[(٢)].

٢- إن مفسدة الغرر في العقود إذا كانت يسيرة كبيع المزروعات المغيبة في الأرض كالجزر والبصل: وعارضتها حاجة الناس إلى هذا العقد، فإن الغرر اليسير يرتكب لدفع حاجة الناس، وهو ما ذكره ابن تيمية بقوله: «ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباغض وأكل مال بالباطل لأن الغرر فيها يسير كما تقدم، والحاجة إليها ماسة، والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم، فكيف إذا كانت المفسدة منتفية»[(٣)].

---

(١) شرح السير الكبير للسرخسي ٥/٢٢٣٨.

(٢) الفروق ١/٣٦٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٩/٤٨- ٤٩.

٣- تجويز السكوت على المنكر إذا كان يترتب على إنكاره ضرر أعظم، كما تجوز طاعة الأمير الجائر إذا كان يترتب على الخروج عليه شر أعظم[١].

٤- ما انتهى إليه المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة من جواز تشريح جثة الميت، رغم ما فيه من مفسدة المساس بجسده، إذا تعين هذا التشريح لدفع مفسدة أعظم وأكبر، وقد جاء في القرار: «بناءً على الضرورات التي دعت إلى تشريح جثث الموتى، والتي يصيرُ بها التشريح مصلحة تربو على مفسدة انتهاك كرامة الإنسان الميت، قرر مجلس المجمع الفقهي: يجوز تشريح جثث الموتى لأحدِ الأغراض الآتية:

الغرض الأول: التحقيق في دعوى جنائية لمعرفة أسباب الموت، أو الجريمة المرتكبة، عندما يشكل على القاضي معرفة الأسباب.

الغرض الثاني: التحقق من الأمراض التي تستدعي التشريح، ليتخذ في ضوئه الاحتياطات الواقية والعلاجات المناسبة لتلك الأمراض.

الغرض الثالث: تعليم الطب كما هو الحال في كليات الطب»[٢].

٥- ما قاله العز بن عبد السلام في اجتماع المفاسد: «لو أكره على قتل مسلم، بحيث إنه لو امتنع منه قُتل، فيلزمه أن يدرأ مفسدة القتل بالصبر على القتل، لأن صبره على القتل أقل مفسدة من إقدامه عليه. وإنْ قدر

---

(١) شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص ٢٠١.

(٢) القرار الأول لمجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة العاشرة ص ١٧، وانظر في المسألة أيضًا قرارات دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم ٨٨، وهيئة كبار العلماء – السعودية، فتوى رقم ٤٧، تاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠هـ.

على دفع المكروه بسبب من الأسباب، لزمه ذلك لقدرته على درء المفسدتين. وإنما قُدم درء القتل بالصبر على القتل، لإجماع العلماء على تحريم القتل، واختلافهم في الاستسلام للقتل، فوجب تقديم درء المفسدة المجمع على وجوب درئها على درء المفسدة المختلف في وجوب درئها»[١].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ٧٩.

رقم القاعدة: ٥٧

نص القاعدة: دَرْءُ المَفَاسِدِ أَوْلى من جَلْبِ المَصَالِحِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- إبطال المصلحة لإعمال المفسدة أولى[٢].

٢- اعتناء الشرع بدفع المفاسد آكد من اعتنائه بجلب المصالح[٣].

٣- دفع المفسدة أهم من تحصيل المصلحة[٤].

قواعد ذات علاقة:

١- إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام[٥]. (قاعدة متفرعة).

٢- إذا تعارض المقتضي والمانع يقدم المانع[٦]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) انظر: فتاوى السبكي ١٠٦/٢، التحبير للمرداوي ٣٨٥١/٨، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٠، ووردت بلفظ دفع المفاسد في: تأسيس النظر للدبوسي ٧٩٠/١، التحبير للمرداوي ٣٨٣٥/٨، التحقيق الباهر لهبة الله أفندي ٣٣٨/١، وبلفظ مقدم على جلب المصالح في: الإبهاج للسبكي وولده ٧١/٣، شرح الخرشي ١٢٨/٢، القواعد لابن عبد الهادي ٢٦/١، النوازل للوزاني ١٨٦/٢، نشر البنود للشنقيطي ١٣١/١، إرشاد الفحول ٢١٨/١، السيل الجرار للشوكاني ٢٥٣/٣، عون المعبود ٣٥٥/٢.

(٢) الإبهاج للسبكي وولده ٧١/٣.

(٣) التقرير لابن أمير الحاج ٢١/٣، الإبهاج للسبكي وولده ٤٦/٢

(٤) التحبير للمرداوي ٣٨٥١/٨ و ٤١٨٥/٨، فتح الباري ١١٣/٥ و ١٣٥.

(٥) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٦) المصدر نفسه.

٣- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[١]. (قاعدة أصل).

شرح القاعدة :

المقصود من هذه القاعدة: أن الشيء إذا كانت تترتب عليه مفاسد ممنوعة، وتضمَّن في الوقت نفسه مصالح مشروعة، فإن جانب المفسدة يرجَّح في الاعتبار والأهمية على جانب المصلحة.

وهذا الحكم المطلق الذي يدلّ عليه ظاهر نص القاعدة مقيدٌ: بأن تزيد المفسدة على المصلحة، أو تساويها، أو لا يعلم أيهما الأغلب، بسبب التقارب والتكافؤ، فحينئذ يكون دفع المفسدة مقدمًا ومرجَّحًا على جلب المصلحة [٢].

أما إذا كان جانب المصلحة أكبرَ وأهم من جانب المفسدة، فإن المفسدة لا ترجَّح على المصلحة ولا تقدَّم عليها، لأن المرجوح لا يقدم على الراجح، والأدنى لا يقدم على الأعلى. فالغلبة دائمًا للجهة الراجحة رجحانا بينًا، مصلحة كانت أو مفسدة، قال العز بن عبدالسلام: «إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك، امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن-١٦] . .». إلى أن قال: «وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصَّلنا المصلحة مع التزام المفسدة»[٣].

وهذا المعنى هو ما نبّه إليه السيوطي في شرحه لهذه القاعدة بقوله: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح، فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدِّم دفع

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/١٠٥.
(٣) قواعد الأحكام ١/٨٣.

المفسدة غالبًا»[١] أي أن التقديم ليس دائمًا ولا مطردًا، ثم قال بعدها: «وقد يُراعي المصلحة لغلبتها على المفسدة، من ذلك: الصلاة مع اختلال شرط من شروطها، من الطهارة والستر والاستقبال، فإن في كل ذلك مفسدة لما فيه من الإخلال بجلال الله في أن لا يناجى إلا على أكمل الأحوال، ومتى تعذر شيء من ذلك جازت الصلاة بدونه، تقديمًا لمصلحة الصلاة على هذه المفسدة»[٢].

ويجدر أن ننبه هنا إلى أن العز بن عبدالسلام قد أشار إلى أنه في حالة التساوي بين المصالح والمفاسد فإنه لا يطرد تقديم المفسدة على المصلحة بإطلاق حيث قال: «وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة. **وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما، وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد**»[٣] وهذا يعني أن درء المفسدة ليس بالضرورة أن يكون مقدمًا على جلب المصلحة دائمًا، إذ يمكن أن يقدم جلب المصلحة حتى في حالة التساوي، وأن تقديم درء المفسدة لا يطرد إلا في الحالات التي تكون المفسدة فيها أكبر من المصلحة.

بينما ذهب كثير من العلماء إلى أنه في حالة التساوي بين المصلحة والمفسدة فإن جانب المفسدة هو المقدم باطراد قال ابن السبكي: «لأن العقلاء يعدون فعل ما فيه مفسدة مساوية للمصلحة عبثًا وسفهًا، فإن من سلك مسلكًا يفوِّت درهمًا ويحصِّل آخر مثله وأقل منه عُدَّ عابثًا سفيهًا»[٤].

وقد تم تناول موضوع التساوي بين المصالح والمفاسد ومدى إمكانية وقوعه في القاعدة «كل مصلحتين متساويتين يتعذر الجمع بينهما يتخير بينهما»[٥].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٨.

(٢) المصدر نفسه ص ٨٨.

(٣) قواعد الأحكام ١/٨٤.

(٤) الإبهاج للسبكي وولده ٣/٦٦.

(٥) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد.

والقاعدة تعكس الدور الوقائي الذي يضطلع به التشريع الإسلامي من حيث منعه للمفاسد وأسبابها حتى ولو ترتبت عليها بعض المصالح ما دامت تلك المصالح هي أقل من حجم المفاسد أو تساويها.

أدلة القاعدة:

أولاً: من القرآن الكريم:

١- **قوله تعالى:** ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

قال العز بن عبدالسلام: حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما. أما منفعة الخمر فبالتجارة ونحوها، وأما منفعة الميسر فبما يأخذه القامر من المقمور، وأما مفسدة الخمر فبإزالتها العقول، وما تحدِثه من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وأما مفسدة القمار فبإيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة.وهذه مفاسد عظيمة لا نسبة للمنافع المذكورة إليها»[١].

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «**دعوني ما تركتكم، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[٢].

إذ يرشد ظاهر الحديث إلى تشدد الشارع في المنهيات أكثر من تشدده في المأمورات، حيث أمر الرسول ﷺ باجتناب المنهيات بإطلاق، أما المأمورات فقد جعلها منوطة بالاستطاعة. ولما كانت المفاسد داخلة في المنهيات، والمصالح داخلة في المأمورات اقتضى هذا تقديم دفع المفاسد على جلب المصالح، لأن

---

(١) قواعد الأحكام للعزيز عبد السلام ١/ ٨٣.

(٢) رواه البخاري ٩/ ٩٤-٩٥ (٧٢٨٨)، ومسلم ٢/ ٩٧٥ (١٣٣٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

المنهيات آكد في اعتبار الشارع من المأمورات: قال ابن رجب: «والتحقيق في هذا أن الله لا يكلف العباد من الأعمال ما لا طاقة لهم به. وقد أسقط عنهم كثيرًا من الأعمال بمجرد المشقة رخصة عليهم، ورحمة لهم، وأما المناهي فلم يعذر أحدًا بارتكابها بقوة الداعي والشهوات، بل كلفهم تركها على كل حال، وإنما أباح أن يتناولوا من المطاعم المحرمة عند الضرورة ما تبقى معه الحياة، لا لأجل التلذذ والشهوة. ومن هنا يعلم صحة ما قال الإمام أحمد رحمه الله: «إن النهي أشد من الأمر»[١].

٢- عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها: «يا عائشة لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية، لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين بابًا شرقيًا وبابًا غربيًا، فبلغت به أساس إبراهيم»[٢].

وجه الدلالة في هذا الحديث: أن الرسول ﷺ قد امتنع عن فعل المصلحة وهو إعادة البيت على قواعد إبراهيم، التفاتًا منه إلى المفسدة التي تحتفّ بها، وهي نفور العرب وإيحاش قلوبهم، وفي هذا تقديم لدرء المفسدة على جلب المصلحة، قال النووي: «وفي هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام منها: إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة، بدئ بالأهم، لأن النبي ﷺ أخبر أن نقض الكعبة وردّها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم ﷺ مصلحة، ولكن تعارضه مفسده أعظم منه، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبًا؛ وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيمًا فتركها ﷺ»[٣].

---

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب ١/٩٧.

(٢) رواه البخاري ١/٣٧ (١٢٦)، ٢/١٤٦ (١٥٨٤)، ٢/١٤٧ (١٥٨٦) ومسلم٢/٩٦٩ (١٣٣٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٩/٨٩.

٣- عموم الأحاديث التي قررت أصل الاحتياط في الدين، وترك مواطن الريبة والشبهة، كما في قوله ﷺ: «دع ما يريبك[١] إلى ما لا يريبك»[٢] وقوله ﷺ: «فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام»[٣].

فالمصلحة التي تقترن بها مفسدة تساويها أو تقاربها، تصبح موطن شبهة وريبة ينبغي اجتنابها وتفاديها عملاً بعموم هذه الأحاديث.

ثالثًا: من المعقول.

إن المصلحة إذا لازمتها مفسدة تتفوق عليها أو تساويها أو تقاربها، فلن تبقى لها قيمة ولا تأثير ولا وزن، إذ ما قيمة مصلحة ينجم عنها فساد وضرر يساويها أو يزيد عليها؟!، وهذا ما عبر عنه ابن السبكي بقوله: «والعقلاء يعدون فعل ما فيه مفسدة مساوية للمصلحة عبثًا وسفهًا، فإن من سلك مسلكًا يفوِّت درهمًا ويحصِّل آخر مثله وأقل منه عُدَّ عابثًا سفيهًا»[٤].

تطبيقات القاعدة:

لهذه القاعدة العديد من التطبيقات الفقهية والأصولية، **فمن تطبيقاتها الفقهية:**

---

(١) بفتح أوله ويجوز الضم، يقال: رابه يَريبه، وأرابه يُريبه ريبة، وهي الشك والتردد. والمعنى إذا شككت في شيء فدعه.

(٢) رواه أحمد ٣/٢٤٩ (١٧٢٣)، والترمذي ٤/٦٦٨ (٢٥١٨)، والنسائي ٨/٣٢٧ (٥٧١١)، والدارمي ٣/١٦٤٨ (٢٥٧٤)، والحاكم ٤/١١٠ (٧٠٤٦)، من حديث الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما. وقال الترمذي: حسن صحيح. ورواه البخـاري في صحيحه تعليقًا ٣/٣٥، من قول حسان بن أبي سنان.

(٣) رواه البخاري ١/٢٠ (٥٢)، ٣/٥٣ (٢٠٥١)، ومسلم ٣/١٢١٩ - ١٢٢٠ (١٥٩٩)/(١٠٧) واللفظ له. من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٤) الإبهاج للسبكي وولده ٣/٦٦.

١- ما انتهت إليه مؤسسات الاجتهاد الجماعي المعاصر في مسألة كتابة القرآن الكريم وفق قواعد الإملاء العربية، والعدول عن كتابته وفق الرسم العثماني: حيث قررت أنه تتنازع هذه المسألة مصالح ومفاسد متعارضة: أما المصالح: فهي تيسير قراءة القرآن الكريم على الناس، والإعانة على تلاوته تلاوة صحيحة، وحفظه على نحو مستقيم.

وأما المفاسد: فهي الخروج عن إجماع الصحابة، باعتبار أن في العدول عن الرسم العثماني خروجًا عن الاقتداء بعثمان وعلي وسائر الصحابة رضي الله عنهم.كما أن قواعد الإملاء عرضة للتعديل بتغير الزمن، الأمر الذي يؤدي إلى وجود نسخ من القرآن مختلفة الرسم وفي هذا إثارة للاختلاف والنزاع. علاوة على هذا، فإنه يخشى أن يصير كتاب الله ألعوبة بأيدي الناس كلما عنّ لإنسان فكرة في كتابة القرآن اقترح تطبيقها فيه، فيقترح بعضهم كتابته باللاتينية وآخرون كتابته بالعبرية، مستندين في ذلك إلى ما استند إليه من اقترح كتابته حسب قواعد الإملاء من أجل التيسير ورفع الحرج والتوسع في الاطلاع، وفي هذا ما فيه من الخطر. يضاف إلى ذلك كله أن تلاوة القرآن لا تؤخذ أبدًا من الرسم، بل من التلقي، لأن هناك أحكامًا لتجويد القرآن وإخراج الحروف من مخارجها الحقيقية لا يمكن للشكل الإملائي أن يدل عليها.

وبناء على هذا انتهت المجامع الفقهية ودور الفتوى إلى أن مصالح كتابة المصحف وفق قواعد الإملاء العربية، قد عارضتها مفاسد قوية، وجريًا على القاعدة المعروفة من ترجيح جانب درء المفاسد على جلب المصالح فإن البقاء على ما كان عليه المصحف من الرسم العثماني هو المقدم والأولى والأحوط[1].

٢- إذا تعارضت مصلحة المبالغة في الكمال بالتطويل في الصلاة، مع

(١) انظر: قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم ٧١ بتاريخ ١٣٩٩/١٠/٢١هـ، فتاوى مجلة الأزهر ٣/٣١-٣٤.

مفسدة إيقاع الصلاة في غير وقتها، كانت مراعاة ترك المفسدة أولى، فلا يطيل إذا خاف فوت الوقت[(١)].

٣- إن تقبيل الحجر الأسود والصلاة خلف مقام إبراهيم إذا اقترن بهما إيذاء المسلمين بسبب الزحام في الطواف حول البيت، فإنهما يتركان، لأن إيذاء المسلمين مفسدة أعظم من مصلحة تقبيل الحجر الأسود والصلاة خلف المقام، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

٤- إنه ليس للإنسان أن يفتح كوّة تشرف على مقر نساء جاره، بل يكلف أن يتخذ فيها ما يقطع النظر، وكذلك ليس له أن يحدث في ملكه ما يضر بجاره ضرراً بيّنًا، كاتخاذه بجانب دار جاره طاحونًا يوهن البناء، أو معصرة أو فرنا يمنع السكنى بالرائحة والدخان. وكذا لو اتخذ بجانب دار جاره بالوعة أو ملقى قمامات يضر بالجدار فلصاحب الجدار أن يكلفه إزالة الضرر[(٢)].

٥- إذا كان الخروج على الإمام الجائر سببًا في مفاسد تزيد على مصلحته بأن يؤدي إلى زيادة الظلم، ووقوع الفتن، وإراقة الدماء، والإمعان في البغي والتسلط، فدفع هذه المفاسد مقدم في الاعتبار إذا كانت المصلحة المرجوة بالخروج بعيدة المنال وصعبة التحقق[(٣)].

ومن تطبيقاتها الأصولية:

١- في تعارض الأحكام:

إذا تعارض المحرّم مع غيره من الأحكام الأربعة قدِّم المحرَّم: قال القرافي: «قاعدة إذا تعارض المحرم وغيره من الأحكام الأربعة قدِّم المحرَّم لوجهين: أحدهما: أن المحرَّم لا يكون إلا لمفسدة، وعناية الشرع والعقلاء بدرء المفاسد

---

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر ٢/٢٠٠، عون المعبود للعظيم آبادي ٩/٣.

(٢) شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص ٢٠٧.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨/١٢٨-١٢٩.

أشدُّ من عنايتهم بتحصيل المصالح، ولأنَّ تقديم المحرّم يفضي إلى موافقة الأصل وهو الترك»[١] وهذا المعنى هو ما تعبر عنه جملة من القواعد التي انبثقت عن قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، مثل: إذا اجتمع الحلال والحرام غلّب الحرام[٢]، وإذا اجتمع الحظر والإباحة كان الحكم للحظر[٣]، وإذا تعارض المانع والمقتضي قدم المانع[٤].

٢ - في قوادح العلة:

إن مناسبة الوصف تنخرم وتبطل عند جمهور الأصوليين بمفسدة تساويها أو تزيد عليها، ولا يعود ذلك الوصف صالحًا للتعليل به[٥]. قال الشوكاني: «واختلفوا هل تنخرم المناسبة بالمعارضة التي تدل على وجود مفسدة أو فوات مصلحة تساوي المصلحة أو ترجح عليها؟ على قولين:

الأول: أنها تنخرم. وإليه ذهب الأكثرون واختاره الصيدلاني وابن الحاجب، لأن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، ولأن المناسبة أمر عرفي والمصلحة إذا عارضها ما يساويها لم تعد عند أهل العرف مصلحة.

الثاني: أنها لا تنخرم. واختاره الفخر الرازي في المحصول والبيضاوي في المنهاج. وهذا الخلاف إنما هو إذا لم تكن المعارضة دالة على انتفاء المصلحة أما إذا كانت كذلك فهي قادحة»[٦].

---

(١) الذخيرة للقرافي ١/٢٨٨. مع التنبيه بأن هذا مشروط بأن تكون مفسدة الحرام أعظم من مصلحة الواجب أو مقاربة لها.

(٢) المنثور للزركشي ١/١٢٥، وانظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٣) انظر: الحجة للشيباني ١/١٥٤، أحكام القرآن للجصاص ١/٣٣٨، التجريد للقدوري ١٢/٦٢٧٤، شرح الأزهار لابن مفتاح ١/٢٩٤.

(٤) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٥) انظر: البحر المحيط للزركشي ٤/١٩٨-١٩٩، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٧/٣٦٠٢، نشر البنود للعلوي الشنقيطي ٢/١٢٢، المصفى لابن الوزير ١/٣٦٧.

(٦) إرشاد الفحول ١/٣٧١.

٣- في سد الذرائع :

حيث إن الوسيلة الموضوعة في الأصل للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب وصارت تؤدي إلى مفسدة أكبر من المصلحة المرجوة منها، بقصد أو بغير قصد فإنها تسد وتغلق: قال ابن القيم:

والثاني- أي من الذرائع - أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائزٍ أو مستحبٍ فيتخذ وسيلة إلى المحرم إما بقصده أو بغير قصدٍ منه فالأول كمن يعقد النكاح قاصدًا به التحليل أو يعقد البيع قاصدًا به الربا، والثاني كمن يصلي تطوعًا بغير سببٍ في أوقات النهي أو يسب أرباب المشركين بين أظهرهم»[١].

٤- في تقليد المجتهد:

قال الشاطبي: «إذا وجد مجتهدان أحدهما مثابر على أن لا يرتكب منهيًا عنه، لكنه في الأوامر ليس كذلك. والآخر مثابر على أن لا يخالف مأمورًا به، لكنه في النواهي على غير ذلك. فالأول أرجح في الاتباع من الثاني، لأن الأوامر والنواهي فيما عدا شروط العدالة إنما مطابقتها من المكمِّلات ومحاسن العادات، واجتناب النواهي آكد وأبلغ في القصد الشرعي من أوجه: أحدها أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح وهو معنى يعتمد عليه أهل العلم»[٢].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) إعلام الموقعين ٣/١٣٦، وانظر في المسألة: الفروق للقرافي ٣/٤٣٦، الموافقات للشاطبي ٢/٣٥٩-٣٦٤.

(٢) الموافقات للشاطبي ٤/٢٧١ - ٢٧٢.

رقم القاعدة: ٥٨

نص القاعدة: تُرتبُ المصالحُ بِحَسَبِ الأحْكامِ الخمْسَةِ عندَ التّعارُضِ[١].

قواعد ذات علاقة :

١- الأوامر تتبع المصالح والنواهي تتبع المفاسد[٢]. (أصل للقاعدة).

٢- مصالح الإيجاب أفضل من مصالح الندب[٣]. (قاعدة متفرعة).

٣- الفرض أفضل من النفل[٤]. (قاعدة متفرعة).

٤- مصالح الندب أفضل من الإباحة[٥]. (قاعدة متفرعة).

٥- مفاسد التحريم أرذل من مفاسد الكراهة[٦]. (قاعدة متفرعة).

٦- إذا تعارض واجبان يقدم آكدهما[٧]. (قاعدة متفرعة).

٧- الواجب لا يترك إلا لواجب[٨]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) انظر: في هذا المعنى قواعد الأحكام لعز الدين بن عبدالسلام١/ ٢٤ و٧٥، الفروق للقرافي ٢/ ١٢٥.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) القواعد الصغرى لعز الدين بن عبد السلام ص٣٩، ترتيب الفروق للبقوري ١/ ٤٢، القواعد للمقري ٢/ ٤١٤.

(٤) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٥) القواعد الصغرى لعز الدين بن عبدالسلام ص ٣٩، ترتيب الفروق للبقوري ١/ ٤٢.

(٦) القواعد الصغرى للعز ص ٣٩.

(٧) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٨) انظرها في قسم القواعد الأصولية.

٨- اختلاف الأحكام مبني على اختلاف المصالح[١]. (قاعدة مبينة).

شرح القاعدة:

تبين هذه القاعدة المقاصدية أثر الأحكام التكليفية من الوجوب، والندب، والكراهة، والتحريم، والإباحة، في الموازنة والترجيح بين المصالح عند تعارضها، وتقرر أن مصالح الأفعال ومفاسدها تختلف في عظمتها وأهميتها، تبعًا لنوع الحكم الشرعي التكليفي المرتبط بها، فالفعل الذي حكمه الوجوب أعظم مصلحة من الذي حكمه الندب، والمندوب أعظم مصلحة من المباح، ومفسدة المحرم أعظم من مفسدة المكروه، ومصلحة الواجب أعظم من مفسدة المكروه، وهكذا كلما زاد طلب الشارع للفعل تحتمًا ولزومًا، فُهم منه الزيادة في مصالحه الأخروية والدنيوية المتحصلة منه. وكلما زاد الطلب للترك تأكيدًا وتحتمًا، فهم منه الزيادة في مفاسده الأخروية والدنيوية التي تترتب عليه.

وهذه القاعدة هي ثمرة ونتيجة بدهية لكون «الأوامر تتبع المصالح، والنواهي تتبع المفاسد»[٢]، وأن انقسام الطاعات إلى الفاضل والأفضل، هو نتيجة لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل، و أن انقسام المعاصي إلى الكبير والأكبر هو نتيجة لانقسام مفاسدها إلى الرذيل والأرذل، أو على وفق تعبير الشاطبي «أن المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية، تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها»[٣].

قال العز بن عبد السلام: «فضائل الأعمال مبنية على فضائل مصالحها، والأمر بأعلاها كالأمر بأدناها في حدِّه وحقيقته، وإنما تختلف رتب الفضائل باختلاف رتب مصالحها في الفضل والشرف. وتترتب فضائل الأجور على فضائل

---

(١) ترتيب الفروق للبقوري ١/٤٧.
(٢) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.
(٣) الموافقات ٢/٢٣٨.

الأعمال المرتبة على مصالحها في أنفسها أو فيما رتب عليها»[١].

وقريب من هذا قول القرافي: «اعلم أن الغالب تفضيل الواجب على المندوب، هذا من حيث الجملة، فإن أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة، ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة، حتى يكون أدنى المصالح يترتب عليه الثواب، ثم تترقى المصلحة والندب، وتعظم رتبته حتى يكون أعلى رتب المندوبات، تليه أدنى رتب الواجبات.

وأدنى رتب المفاسد يترتب عليها أدنى رتب المكروهات. ثم تترقى المفاسد والكراهة في العظم، حتى يكون أعلى رتب المكروهات، يليه أدنى رتب المحرمات. هذا هو القاعدة العامة»[٢].

وهكذا يمثل النص الشرعي وما يكشف عنه من حكم تكليفي للفعل، معياراً قويا للتعرف على أهمية المصلحة الكامنة في الفعل، فما كان مطلوبًا طلبًا جازمًا، كان أعظم مصلحة مما هو مطلوب طلبًا غير جازم، وما كان منهيًا عنه نهيًا جازمًا، كان أكثر مفسدة مما كان النهي عنه غير جازم، وما كان أعظم أجرًا وثوابًا، كان أكثر فائدة ومصلحة مما هو أقل أجرًا وثوابًا، وما كان أكثر إثمًا وعقابًا كان أعظم مفسدة وضررًا مما هو أخف في الإثم أو العقاب.

وتتجلى ثمرة هذه القاعدة وفائدتها عندما تتعارض المصالح وتتزاحم فيما بينها، فيصار إلى تقديم مصلحة الواجب على المندوب والمباح والمكروه، وتقديم المندوب على المباح، وتقديم الحرام على المكروه والمندوب، وهكذا.

وهذا ما يظهر جليًا واضحًا في جملة من القواعد التي انبثقت عن هذه القاعدة مثل: «مصلحة الواجب أفضل من مصالح الندب»[٣] و«مصلحة الندب

(١) القواعد الصغرى ص ٧٥.
(٢) الفروق للقرافي ٢/٢٢٧.
(٣) القواعد الصغرى للعز بن عبد السلام ص ٣٩.

أفضل من مصلحة الإباحة»[١] وإذا تعارض واجبان يقدم آكدهما»[٢] و«الواجب لا يترك إلا لواجب»[٣] و«مفاسد التحريم أرذل من مفاسد الكراهة»[٤].

هذا، ومع التسليم بمضمون هذه القاعدة وما ترشد إليه من تفوق مصالح الواجب على مصالح المندوب، والمندوب على المباح، فإن للإمام القرافي استدراكًا على هذه القاعدة -تعقبه عليه بعض العلماء، إذ يرى أن هناك بعض الصور والحالات التي قد تربو فيها مصالح المندوب على مصالح الواجب، وذلك على سبيل الاستثناء من هذه القاعدة العامة قال القرافي: «ثم إنه قد وجد في الشريعة مندوبات أفضل من الواجبات، وثوابها أعظم من ثواب الواجبات، وذلك يدل على أن مصالحها أعظم من مصالح الواجبات؛ لأن الأصل في كثرة الثواب وقلته، كثرة المصالح وقلتها»[٥] وساق القرافي سبع صور عملية، فضّلت فيها الشريعة مصالح المندوب على مصالح الواجب، نذكر منها على سبيل المثال:[٦].

- إنظار المعسر بالدين؛ فإنه واجب، وإبراؤه منه مندوب إليه، وهو أعظم أجرًا من الإنظار لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة - ٢٨٠] فجعله - أي المندوب- أفضل من الإنظار.

- إن «الصلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك»[٧]، مع أن وصف السواك مندوب إليه ليس بواجب، فقد فضل المندوب الواجب الذي هو أصل الصلاة، ويؤكد ذلك قوله عليه السلام في الحديث الآخَرِ: «لولا أن

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٩.
(٢) المنثور للزركشي ١/٣٣٩. وانظرها في قسم القواعد الفقهية.
(٣) إيضاح القواعد اللحجي ١/٧٠.
(٤) القواعد الصغرى للعز بن عبدالسلام ص ٣٩.
(٥) الفروق ٢/٢٢٧.
(٦) انظر: هذه الصور جميعها في الفروق ٢/٢٢٧-٢٣١.
(٧) رواه الإمام أحمد ٤٣/٣٦١ (٢٦٣٤٠)، والبيهقي في الكبرى١/٣٨، والبزار١٨/١٤٥(١٠٨/٨٥)، وأبو يعلى ٨/١٨٢(٤٧٣٨)، وابن خزيمة ١/٧١ (١٣٧)، والحاكم ١/١٤٥- ١٤٦، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»(١).

- إن الخشوع في الصلاة مندوب إليه لا يأثم تاركه فهو غير واجبٍ، مع أنه قد ورد في الصحيح قوله عليه السلام: «إذا نودي للصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، وأتوها وعليكم السكينة والوقار، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»(٢). قال بعض العلماء: إنما أمر بعدم الإفراط في السعي؛ لأنه إذا قدم على الصلاة عقيب شدة السعي يكون عنده انبهار وقلق يمنعه من الخشوع اللائق بالصلاة، فأمره عليه السلام بالسكينة والوقار، واجتناب ما يؤدي إلى فوات الخشوع، وإن فاتته الجمعة والجماعات. وذلك يدل على أن مصلحة الخشوع أعظم من مصلحة وصف الجمعة والجماعات، مع أن الجمعة واجبة، فقد فضل المندوب الواجب في هذه الصورة، فهي على خلاف القاعدة العامة التي تقدم تقريرها التي شهد لها الحديث في قوله تعالى: «ما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»(٣).

وانتهى القرافي إلى أنه حيث فضل المندوب على الواجب، فهذا لأن مصالح المندوب أعظم من مصالح الواجب، قال القرافي: «إذا تقرر هذا وظهر أن بعض المندوبات قد تفضل الواجبات في المصلحة، فنقول: إنا حيث قلنا إن الواجب يقدم على المندوب، والمندوب لا يقدم على الواجب، حيث كانت مصلحة الواجب أعظم من مصلحة المندوب، أما إذا كانت مصلحة المندوب أعظم ثوابًا، فإنا نقدم المندوب على الواجب»(٤).

---

(١) رواه البخاري ٢/ ٤ (٨٨٧)، ٨٥/٩ (٧٢٤٠)، ومسلم ١/ ٢٢٠ (٢٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ١٢٩/١ (٦٣٦)، ٢/ ٧ (٩٠٨)، و مسلم ١/ ٤٢٠، ٤٢١ (٦٠٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) جزء من حديث رواه البخاري ٨/ ١٠٥ (٦٥٠٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه الإمام أحمد ٤٣/ ٢٦١ (٢٦١٩٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) الفروق ٢/ ٢٣٣.

وقد تعقب بعض العلماء القرافي فيما قرره وبينوا أن الصور التي قررها لا تعني بالضرورة تفضيل المندوب على الواجب؛ فتفضيل إبراء المعسر من الدين على إمهاله في المطالبة مثلاً ليس فيه تقديم للواجب على المندوب، لأن القيام بالمندوب يتضمن فعل الواجب وزيادة، فالمبرئ من الدين قد أدى الواجب وهو الإمهال والإنظار باعتبار أنه لم يطالب المدين بالوفاء، وأضاف على هذا إسقاط الدين من أصله. وهذا كمن أدى الفريضة وزاد عليها نافلة، فهو أفضل ممن أدى الفريضة وحدها، ولا يقال هنا إن النافلة أفضل من الفريضة، وإنما الأفضلية هي لمجموع الفرض والنفل معًا، على الفرض وحده. وهذا ما تنبه إليه تقي الدين السبكي بقوله: «إن الإبراء يشتمل على الإنظار اشتمال الأخص على الأعم؛ لكونه تأخيرًا للمطالبة، فلم يفضل ندب واجبًا، وإنما فضل واجب، وهو الإنظار الذي تضمنه الإبراء وزيادة وهو خصوص الإبراء، واجبًا آخر وهو مجرد الإنظار»[1].

وهذا عند التحقيق ينطبق على جل الصور التي ذكرها القرافي، إذ نجد أن التفضيل فيها ليس لمندوب محضّ على واجب محضّ، وإنما هو تفضيل لواجب اقترنت به بعض المصالح التكميلية، على واجب آخر لم تقترن به المصالح ذاتها، وهذا ما وضحه البقوري في استدراكه على القرافي بقوله: «فإن الصلاة بالسواك مع الصلاة بغير سواك، ما وقع التفضيل بين واجب وندب، وإنما وقع بين صلاتين متساويتين في الحكم فرضهما الوجوب أو غيره، وزادت الواحدة بالسواك، والسواك هو المندوب، وليس في السواك مفاضلة.

وكذلك حديث الخشوع، والصور الأخرى فيها نظر، بل ليس بظاهر إلا المثال الأول فقط، وأما صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ فلا، لأن التفضيل إنما وقع بين واجبتين، وإحدى الواجبتين زادت على الأخرى بانضمام مندوب إليها»[2].

(١) نقله عنه ابنه تاج الدين في الأشباه والنظائر ١/ ١٨٧.
(٢) ترتيب الفروق للبقوري ١/ ١٧٣.

ومن هنا، فإن ابن الشاط قد نقض جميع هذه الصور التي ساقها القرافي، لأنه لو كانت مصالح المندوب تفوق مصالح الواجب في بعض الحالات، لكان اللازم أن يصبح ذاك المندوب واجبًا، والواجب مندوبًا، جريًا مع قواعد الشريعة التي تفضل في الحكم ما كان أعظم في النفع، قال ابن الشاط: «قلت: لم يتقرر ما قال - أي القرافي، ولا أقام عليه حجة، ولا يصح بناء على قاعدة رعاية المصالح؛ فإنه إذا كانت المصلحة في أمر ما أعظم منها في أمر آخر، وبلغ إلى حد مصالح الواجبات، فالذي يناسب رعاية المصالح أن يكون الأعظم مصلحة على الوجه المذكور واجبًا، والأدنى مصلحة مندوبًا، لا أن يكون الأعظم مصلحة مندوبًا، ويكون الأدنى مصلحة واجبًا، فليس بمناسب لرعاية المصالح بوجه»[1].

وعليه فإن الاستثناءات التي ساقها القرافي في جملتها ليست حقيقية، فمصالح الواجب هي دائمًا أعظم من مصالح المندوب إليه، ومصالح المندوب هي دائمًا أفضل من مصالح المباح.ولهذا قال ابن السبكي: «الفرض أفضل من النفل، وهو أحب إلى الله تعالى منه وأكثر أجرًا، وهذا أصل مطرد لا سبيل إلى نقضه بشيء من الصور»[2].

هذا، وإن التفاوت في المصالح والمفاسد تبعًا للتفاوت في شدة طلب الفعل أو تركه، لا ينحصر في الاختلاف بين مصالح الواجب والمندوب، أو مفسدة الحرام والمكروه فقط، وإنما يشمل أيضًا الاختلاف بين مصالح الواجبات أنفسها، ومفاسد المحرمات أنفسها، ذلك أن الواجبات تختلف في مراتبها، وبهذا فإنها تختلف في مصالحها ومنافعها التي تترتب عليها دنيويًا وأخرويًا، فليست مصلحة الجهاد في سبيل الله كمصلحة رد التحية للمسلم، وليست مصلحة أصل الصلاة كمصلحة مكمِّلاتها من الوضوء واستقبال القبلة وطهارة المكان، وليست مصلحة الحفاظ على الدين والنفس كمصلحة الحفاظ على المال، فمصالح الواجبات

---

(١) حاشية ابن الشاط على الفروق ٢/ ٢٣٢ مطبوعة مع الفروق.

(٢) الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١٨٦.

ليست على وزان واحد، من حيث الأهمية والمكانة والاعتبار.

قال العز بن عبد السلام في بيانه لرتب المصالح: «وهي ضربان:

أحدهما مصلحة أوجبها الله عز وجل نظرًا لعباده.وهي **متفاوتة الرتب، منقسمة إلى الفاضل والأفضل والمتوسط بينهما. فأفضل المصالح ما كان شريفًا في نفسه، دافعًا لأقبح المفاسد وجالبًا لأرجح المصالح**...

والضرب الثاني من رتب المصالح ما ندب الله عباده إليه إصلاحًا لهم، وأعلى رتب مصالح الندب دون أدنى رتب مصالح الواجب، وتتفاوت إلى أن تنتهي إلى مصلحة يسيرة، لو فاتت لصادفنا مصالح المباح، وكذلك مندوب الكفاية تتفاوت رتب مصالحه وفضائله»[1].

وما يصدق على مصالح الواجب والمندوب، فإنه يصدق على مصالح المباح أيضًا، فمصالح المباح تتفاوت في النفع والأهمية والاعتبار، وبعضها أنفع وآكد من بعض[2].

وكذلك هي مفاسد المحرمات التي تتفاوت فيما بينها، فليست مفسدة الصغائر كمفسدة الكبائر، وليست مفسدة النظرة الحرام كمفسدة فعل الفاحشة والوقوع في الزنا.

قال العز بن عبد السلام في تفاوت رتب المفاسد:

ولمفاسد ما حرم الله قربانه رتبتان: أحدهما رتبة الكبائر، وهي منقسمة إلى الكبير والأكبر والمتوسط بينهما. فالأكبر أعظم الكبائر مفسدة، وكذلك الأنقص فالأنقص، ولا تزال مفاسد الكبائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو نقصت لوقعت في أعظم رتب مفاسد الصغائر، وهي الرتبة الثانية.

---

(١) قواعد الأحكام ١/٤٧.

(٢) المصدر نفسه ١/٤٧.

ثم لا تزال مفاسد الصغائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو فاتت لانتهت إلى أعلى رتب مفاسد المكروهات. وفي الضرب الثاني من رتب المفاسد ولا تزال تتناقص مفاسد المكروهات إلى أن تنتهي إلى حدّ لو زال لوقعت في المباح. وقد أبان ﷺ من تفاوت الكبائر ثلاث مراتب، إذ سئل عليه السلام أي الذنوب أكبر؟ فقال: «أن تجعل لله ندا وهو خلقك. قيل: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك. قيل: ثم أي؟ قال: أن تزاني حليلة جارك»[1][2].

أدلة القاعدة:

يرشد إلى هذه القاعدة جملة من الأدلة الشرعية التي فاضلت بين الأعمال المشروعة، وميَّزت بينها في الرتبة والأهمية والاعتبار، وذلك تبعًا للمصلحة أو المفسدة الناتجة عنها، وإرشاد هذه الأدلة إلى معنى القاعدة هو من جهة أن ما كان مفضلاً في الأجر والثواب فمصلحته ومنفعته أعظم، وما كان أشد في الإثم والعقاب فمفسدته وضرره أشد، ونعرض بعض هذه الأدلة على النحو الآتي:

١- من القرآن الكريم: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التوبة - ١٩].

حيث دلت الآية الكريمة على تفضيل الإيمان بالله والجهاد في سبيل الله على عمارة المسجد الحرام وسقاية حجاج البيت، وذلك لأن مصالح الإيمان بالله والجهاد في سبيله، أعظم بكثير من مصالح سقاية الحجاج وعمارة المسجد الحرام، ففي الإيمان والجهاد إقامة أحكام الإسلام، وصيانة النفوس والأموال،

---

(١) رواه البخاري ١٨/٦، ١٠٩ (٤٤٧٧) (٤٧٦١)، ٨/٨، ١٦٤ (٦٠٠١) (٦٨١١)، ٩/٢، ١٥٢، ١٥٥ (٦٨٦١) (٧٥٢٠) (٧٥٣٢)، ومسلم ٩٠/١، ٩١ (٨٦)، من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) قواعد الأحكام ٤٨/١.

وإعزاز الدين، وإيصال كلمة الله إلى العالمين، ودرء خطر العدوان، والدفاع عن الأرض والإنسان، وغيرها من المصالح الأخروية والدنيوية الممتدة والمتكاثرة عبر الزمان، وهذه المصالح تربو كثيرًا على مصلحة عمارة البيت وسقاية الحجاج المحصورة في دائرة خاصة والمقصورة على أفراد مخصوصين، وهذا يرشد إلى أن ما كان مقدمًا في الأولوية والاعتبار الشرعي، كان أكثر مصلحة وأعظم منفعة.

٢- سئل عليه الصلاة والسلام: أي الأعمال أفضل؟ فقال: «إيمان بالله» قيل: ثم أي؟ قال: «جهاد في سبيل الله»، قيل: ثم أي؟ قال: «حج مبرور»(١).

فالتفاوت بين هذه الأعمال في مراتبها وأجورها، مؤذن بالتفاوت بينها في مصالحها وفوائدها التي تنبني عليها، وهذا ما فصّل الأمر فيه العز بن عبدالسلام إذ بين السبب المصلحي في التفاضل بين هذه الأعمال، فقال: «جعل الإيمان أفضل الأعمال لجلبه لأحسن المصالح، ودرئه لأقبح المفاسد، مع شرفه في نفسه وشرف متعلقه، ومصالحه ضربان: أحدهما عاجلة وهي إجراء أحكام الإسلام، وصيانة النفوس والأموال والحرم والأطفال. والثاني: آجلة وهي خلود الجنان ورضاء الرحمن.

وجعل الجهاد تلو الإيمان، لأنه ليس بشريف في نفسه، وإنما وجب وجوب الوسائل.

وجعل الحج في الرتبة الثالثة لانحطاط مصالحه عن مصالح الجهاد وهو أيضًا يجلب المصالح ويدرأ المفاسد.

أما جلبه للمصالح فلأن الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة، وأما درؤه للمفاسد فإنه يدرأ العقوبات بغفران الذنوب. قال ﷺ: «من حج هذا البيت فلم

---

(١) رواه البخاري ١/١٤ (٢٦)، ٢/١٣٣ (١٥١٩)، ومسلم ١/٨٨ (٨٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»[١][٢].

وهكذا يظهر أن التفاوت في الأفضلية والأجر يعكس التفاوت في مصالح الأفعال ومنافعها، فما كان أفضل في الاعتبار الشرعي، كانت مصالحه الناتجة عنه أكبر، ومنافعه أعظم وأكثر.

٣- قوله ﷺ: «.. وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه..»[٣].

حيث يدل هذا الحديث على أفضلية الفرائض على النوافل لأنها أحب إلى الله تعالى، وهذا يقتضي أن تكون مصالح الفرائض أفضل من مصالح النوافل، لأن الشارع الحكيم يحب ما هو أكثر صلاحًا لخلقه، وأنفع لهم في دنياهم وآخرتهم.

٤- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ: أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: «أن تجعل لله ندًا وهو خلقك». قلت: إن ذلك لعظيم، قلت: ثم أي؟ قال: «وأن تقتل ولدك تخاف أن يطعم معك». قلت: ثم أي؟ قال: «أن تزاني حليلة جارك»[٤].

قال العز بن عبدالسلام: «جعل الكفر أكبر الكبائر مع قبحه في نفسه لجلبه لأقبح المفاسد، ودرئه لأحسن المصالح، فإنه يجلب مفاسد الكفر ويدرأ مصالح الإيمان. ومفاسده ضربان: أحدهما عاجلة، وهي إراقة الدماء، وسلب الأموال، وإرقاق الحُرَم والأطفال.

(١) رواه البخاري ٣/١١ (١٨١٩) (١٨٢٠)، ٢/١٣٣ (١٥٢١)، ٣/١١ (١٨٢٠)، ومسلم ٢/٩٨٣ (١٣٥٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) قواعد الأحكام ١/٤٦ -٤٧.
(٣) جزء من حديث رواه البخاري ٨/١٠٥ (٦٥٠٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه الإمام أحمد ٤٣/٢٦١ (٢٦١٩٢) من حديث عائشة رضي الله عنها، بنحوه.
(٤) رواه البخاري ٦/١٨، ١٠٩ (٤٤٧٧) (٤٧٦١)، ٨/٨، ١٦٤ (٦٠٠١) (٦٨١١)، ٩/٢، ١٥٢، ١٥٥ (٦٨٦١) (٧٥٢٠) (٧٥٣٢)، ومسلم ١/٩٠، ٩١ (٨٦)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

الضرب الثاني آجلة: وهي خلود النيران مع سخط الديان.

وأما درؤه لأحسن المصالح فإنه يدرأ في الدنيا عن المشركين التوحيد والإيمان وعز الإسلام والأمن من القتل والسبي واغتنام الأموال، ويدرأ في الآخرة نعيم الجنان ورضا الرحمن.

وجعل قتل الأولاد تاليًا لاتخاذ الأنداد لما فيه من الإفساد وقطع الأرحام والخروج من حيز العدالة إلى حيز الفسوق والعصيان، مع التعرض لعقاب الآخرة، وتغريم الدية والكفارة، والانعزال عن الولاية التي تشترط فيها العدالة.

وجعل الزنا بحليلة جاره تلو القتل للأولاد لما في ذلك من مفاسد الزنا، كاختلاط المياه، واشتباه الأنساب، وحصول العار، وأذية الجار، والتعرض لحدّ الدنيا أو لعقاب الآخرة، والانتقال من حيز العدالة إلى حيز الفسوق والعصيان، والانعزال عن جميع الولايات»[(١)].

تطبيقات القاعدة:

١- تقديم كل فريضة على نوعها من النوافل، كتقديم فرائض الطهارات على نوافلها، وفرائض الصلوات على نوافلها، وفرائض الصدقات على نوافلها، وفرائض الصيام على نوافله، وكتقديم فرض الحج والعمرة على نوافلهما[(٢)]، لأن مصالح الفرض أعظم من مصالح المندوب.

٢- إن واجب بناء المساجد في مواطن غاصة بالآلاف من السكان، لا يوجد فيها المسجد أصلاً، مقدم على فضيلة تزيين بعض المساجد وتجميلها وتأثيثها، لأن مصلحة بناء المساجد واجبة وهي من قبيل فروض

---

(١) قواعد الأحكام ١/٤٨-٤٩.

(٢) المصدر نفسه ١/٤٦.

الكفاية، أما مصلحة الثاني فمندوب إليها، ومصلحة الواجب مقدمة على مصلحة المندوب إليه[١].

٣- الاهتمام بفريضة العلم والتعليم، يجب أن يكون مقدمًا في اعتبار الفرد والجماعة والدولة على مصلحة الترفيه والترويح عن النفس؛ لأن طلب العلم وتعليمه فريضة شرعية، وأما الترفيه والترويح عن النفس فهو من قبيل المباحات، ومصلحة الفريضة أعظم من مصلحة المباح.

٤- إذا كان غسل الجمعة سيؤدي إلى فوات سماع خطبة الجمعة، فإنه يترك ويكتفى بالوضوء لأن مصلحة الاستماع للخطبة أعظم من مصلحة الغسل، باعتبار الأول واجبًا، والثاني مندوبًا إليه، ومصلحة الواجب أعظم من مصلحة المندوب إليه[٢].

٥- من كان عليه دين حال ليس له أن يخرج في جهاد الطلب الذي هو من فروض الكفاية، إلا بإذن المداين، لأن أداء الدين فرض متعين عليه، ومصلحة الفرض العيني أعظم من مصلحة الفرض الكفائي، إذ في الأمة من ينوب في أداء فرض الكفاية ويحقق مصالحه، بخلاف فرض العين الذي لا تتحقق مصالحه إلا بأدائه من قبل المتعين عليه[٣].

٦ – يجب على المرأة أن تستأذن زوجها في صيام النافلة لقوله ﷺ: «لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد-أي حاضر- إلا بإذنه»[٤] ذلك أن طاعة الزوج وأداء حقوقه أمر واجب على الزوجة، وأما نافلة الصيام فهي أمر

---

(١) انظر: نظرية التقريب والتغليب لأحمد الريسوني ص ٣٥٩.
(٢) انظر: شرح الخرشي ٢/ ٨٥.
(٣) انظر: المنثور في القواعد للزركشي ١/ ٣٧٤.
(٤) رواه البخاري ٧/ ٣٠ (٥١٩٥) واللفظ له، ومسلم ٢/ ٧١١ (١٠٢٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

مندوب إليه[١]، ومصلحة الواجب أعظم من مصلحة المندوب إليه.

٧- سئل سحنون عن المسجد تكون فيه منارة تطل على الدور المجاورة للمسجد فإذا صعد المؤذن فيها اطلع على الدور المجاورة للمسجد، فقال: يمنع الصعود فيها والرقي عليها، لأن هذا من الضرر المنهي عنه الذي يجب القضاء بقطعه، لأن الاطلاع على حرم الناس محظور، ولا يحل الدخول في نافلة بمعصية[٢]. أي أن مفسدة الحرام أعظم من مصلحة المندوب إليه.

٨- قال العز بن عبد السلام: «استعمال الماء المشمس مفسدة مكروهة، فإن لم يجد غيره وجب استعماله؛ لأن تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة المكروه، أو لأن تحمل مفسدة المكروه أولى من تحمل مفسدة تفويت الواجب»[٣].

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

(١) فتح الباري لابن حجر ٢٩٦/٩.
(٢) البيان والتحصيل لابن رشد ٤١٢/١٨.
(٣) قواعد الأحكام ٨٤/١.

رقم القاعدة: ٥٩

نص القاعدة: الضَّروراتُ مُقَدَّمةٌ على الحاجاتِ، والحاجاتُ مُقَدّمةٌ على التَّتِمّاتِ والتّكْمِلاتِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- يقدم الضروري على الحاجي، والحاجي على التتمة[٢].

٢- المناسبة التي من باب الضرورة راجحة على التي من باب الحاجة والزينة[٣].

٣- تقدم الأمور الخمسة الضرورية على غيرها من حاجي أو تحسيني[٤].

٤- الأمر المتعلق بالضروريات آكد من الحاجيات، والمتعلق بالحاجيات آكد من التحسينات[٥].

٥- حصول المصلحة الأصلية أولى من حصول المصلحة التكميلية[٦].

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ٢٣، وانظر: نهاية السول ٣/ ٨٤٦، نشر البنود ٢/ ١٧٣.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٣.

(٣) المحصول للرازي٥/ ٤٥٨، نهاية الوصول لصفي الهندي٩/ ٣٧٦٥، نفائس الأصول للقرافي٤/ ٤٩٤.

(٤) التحبير للمرداوي ٨/ ٤٢٤٩، التقرير لابن أمير الحاج ٣/ ٢٣١.

(٥) المرافق لماء العينين ١/ ١٢١، وانظر أيضًا: ضوابط المصلحة للبوطي ص ٢١٩، النظرية العامة للشريعة الإسلامية لجمال الدين عطية ص ١٠٩، نظرية التقريب والتغليب للريسوني ص ٣٤٣، سد الذرائع للبرهاني ص ٢١٧.

(٦) الموافقات ٢/ ١٤.

قواعد ذات علاقة :

١- المقاصد الضرورية أصل للحاجية والتحسينية[١]. (قاعدة أصل).

٢- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[٢]. (قاعدة أعم).

٣- الضرورات تبيح المحظورات[٣]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة :

هذه القاعدة امتداد لجملة من القواعد المقاصدية السابقة، التي كشفت عن تنوع المصالح من حيث الرتبة والأهمية والاعتبار إلى: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وكشفت عن طبيعة العلاقة بين هذه الرتب الثلاث من حيث إن «الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتحسيني» وإن «اختلال الضروري يلزم عنه اختلال الحاجي والتحسيني».

وهذا كله يثمر وينتج هذه القاعدة التي تبين تأثير رتبة المصلحة ضرورية كانت أو حاجية أو تحسينية في الموازنة والترجيح بين المصالح المتعارضة التي تعذر الجمع بينها، وتعيّن تقديم إحداها على الأخرى، كما تثمر في الموازنة بين المفاسد التي تعذر دفعها جميعًا، فترتكب المفسدة التي هي أقل رتبة لدفع المفسدة التي هي أعظم رتبة.

قال العز بن عبد السلام: «والضرورات مقدمة على الحاجات عند التزاحم، والحاجات مقدمة على التتمات والتكملات، وفاضل كل قسم من الأقسام الثلاثة مقدم على مفضوله، فيقدَّم ما اشتدت الضرورة إليه، على ما مست الحاجة إليه»[٤].

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٤) قواعد الأحكام ٢/١٢٣.

وقد اعتبر القرافي أن تقسيم المصالح إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات إنما تظهر فائدته وثمرته في هذه القاعدة وما تتضمنه من حكم كلي فقال: «وهذه الرتب - أي الضروريات والحاجيات والتحسينات- **يظهر أثرها عند تعارض الأقيسة، فيقدم الضروري على الحاجي، والحاجي على التتمة**»[١].

على أن مجال إعمال هذه القاعدة وتفعيلها -وفق ما هو ظاهر من عبارتها- محدد ومحصور في المصالح أو المفاسد المتعارضة التي تنتمي إلى رتب مختلفة، كأن تكون إحداها ضرورية والأخرى تحسينية، أو ضرورية وحاجية، أو حاجية وتحسينية؛ فتقدم حينئذ الرتبة العليا على الدنيا.

أما إذا كانت المصالح المتعارضة من رتبة واحدة؛ كأن تكون جميعها من الضروريات، أو جميعها من الحاجيات، فإنه يرجع إلى معايير أخرى مثل: نوع المصلحة: فيقدم حفظ الدين على النفس، والنفس على المال، أو شمول المصلحة: فتقدم المصلحة العامة على الخاصة، أو حكم المصلحة فتقدم مصلحة الواجب على المندوب والمندوب على المباح، أو زمان المصلحة: فتقدم الفورية على المتراخية، إلى غيرها من المعايير التي سبقت الإشارة إليها في قاعدة «يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[٢]».

وهنا لا بد من التنبيه إلى أن هذه القاعدة رغم وضوحها وجلائها وسلامة مدلولها الذي تعبر عنه، فإن إعمالها وتطبيقها قد يعتريه بعض الخفاء الناشئ عن تردد بعض المصالح بين أكثر من رتبة، كأن تكون مترددة بين رتبة الضروريات والحاجيات، أو الحاجيات والتحسينات، وفي هذه الحالات قد تختلف الأنظار ويتفاوت التقدير والاعتبار، وهذا ما نبّه إليه الرازي بقوله: «إن كل واحدة من هذه

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٣.
(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

المراتب، قد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم، وقد يقع منه ما لا يظهر كونه منه بل يختلف باختلاف الظنون»[١].

وهذا يفتح باب النظر والاجتهاد، نتيجة للاختلاف في تصنيف المصلحة، وإلحاقها برتبتها المناسبة لها.

أدلة القاعدة:

يرشد إلى هذه القاعدة مجموع الأدلة النقلية والعقلية والفطرية التي سبق تقريرها في قاعدة «يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما»، إذ إن مجرد إدراك التفاوت بين هذه المصالح الثلاث في الرتبة والأهمية والاعتبار، يقتضي تقديم المصالح الضرورية على الحاجية، والحاجية على التحسينية، وهذا ما حدا بفخر الدين الرازي إلى اعتبار هذا التقديم والترجيح أمرًا ظاهرًا وذلك بقوله: «والمصلحة الدنيوية إما أن تكون في محل الضرورة، أو في محل الحاجة، أو في محل الزينة والتتمة. وظاهر أن المناسبة التي من باب الضرورة راجحة على التي من باب الحاجة، والتي من باب الحاجة مقدمة على التي من باب الزينة»[٢].

على أن ثمة بعض الأدلة ذات الدلالة الخاصة على تأثير المعيار الرتبي في الترجيح بين المصالح المتعارضة نعرض منها:

أولاً: من القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

---

(١) المحصول للرزاي ٥/١٦٣.
(٢) المصدر نفسه ٥/٤٥٨.

وقال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة -٣].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥].

وجه الدلالة: أن غالب المطعومات المحرمة في الآيات الكريمة، هي من الخبائث التي تأنف منها الطباع السليمة والعقول الراجحة، وتحريمها يهدف إلى المحافظة على المقاصد الحاجية التي تقوم على أساس التوسعة والتيسير على العباد في حياتهم، وإلى المحافظة على المقاصد التحسينية التي من صميم مشمولاتها تجنب الخبيث من الطعام والشراب(١). ولما تعارضت المصلحة الحاجية والتحسينية، مع مصلحة ضرورية تتمثل في أصل الحفاظ على النفس الإنسانية، قدمت المصلحة الضرورية عليهما، مما يؤكد تقديم الضروري على ما سواه.

ثانيًا: من السنة النبوية.

عن أنس رضي الله عنه: «أن ناسًا من عرينة اجتووا المدينة فرخص لهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من ألبانها وأبوالها»(٢). ومعنى اجتووا المدينة أي كرهوها لمرض لحقهم بها(٣).

(١) انظر: إرشاد الفحول ١٩٢/٣.

(٢) رواه البخاري ٥٦/١ (٢٣٣)، ١٣٠/٢ (١٥٠١)، ٦٢/٤ (٣٠١٨)، ١٢٩/٥ (٤١٩٢)، ٥٢/٦ (٤٦١٠)، ١٢٣/٧، ١٢٩ (٥٦٨٥) (٥٦٨٦) (٥٧٢٧)، ١٦٢/٨، ١٦٣ (٦٨٠٢) (٦٨٠٤)، ومسلم ١٢٩٦/٣، ١٢٩٧ (١٦٧١)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) مشارق الأنوار على صحاح الآثار، تأليف: القاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، دار النشر: المكتبة العتيقة ودار التراث ١٦٥/١.

ووجه الدلالة في هذا: أن تجنب النجاسات التي منها أبوال الإبل[١]، يندرج تحت أصل المصالح التحسينية التي تشمل تجنب الأحوال المدنسات التي تأنف منها العقول الراجحات، وقد احتاج أولئك الأعراب إلى الشرب من أبوال الإبل للتداوي، ولم يصل هذا الداء إلى درجة الفتك بهم وموتهم وفقدان أنفسهم، فالتداوي هنا هو من المصالح الحاجية التي تيسِّر على الإنسان في حياته، وترفع عنه أسباب الضيق والمشقة، وقد قدمت هذه المصلحة الحاجية على المصلحة التحسينية، التي تقتضي تجنب النجاسات بإطلاق.

ثالثًا: من المعقول.

أن الحاجي كالتكملة والتتمة للضروري، والتحسينات كالتكملة للحاجيات والضروريات[٢]، وإذا تعارض الأصل مع مكمّله وجب تقديم الأصل لوجهين:

١- «إن في إبطال الأصل إبطال التكملة، لأن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف. فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف، لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضًا. فاعتبار هذه التكملة على هذا الوجه مؤد إلى عدم اعتبارها. وهذا محال لا يتصور. وإذا لم يتصور لم تعتبر التكملة واعتبر الأصل من غير مزيد»[٣] أي أن المصالح الحاجية لا تقوم إلا إذا قامت المصالح الضرورية، والمصالح التحسينية لا تقوم إلا إذا قامت الحاجية والضرورية، ولا يصح أن تكون المحافظة على الحاجيات سببًا في ضياع الضروريات، أو الحفاظ على التحسينات سببًا في ضياع الضروريات أو الحاجيات لأن هذا يعني أن يضيع الأصل ويضيع معه فرعه المكمل الذي لا يقوم بغير أصله.

---

(١) على قول من ذهب إلى نجاستها.
(٢) انظر: القاعدة في قسم المقاصد من المعلمة.
(٣) الموافقات ١٤/٢.

٢- أنا لو قدرنا تقديرًا أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية، لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت في قوة المصلحة وأهميتها[١].

تطبيقات القاعدة:

١- قال الشاطبي: «إن حفظ المهجة مهم كلي، وحفظ المروءات مستحسن، فحرمت النجاسات حفظًا للمروءات، وإجراءً لأهلها على محاسن العادات، فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان أولى»[٢].

٢- إن الزواج ضروري؛ لأن به حفظ النسل الذي عليه مدار الحياة، والمهر الذي يدفعه الزوج لزوجته، هو من حاجيات الزواج لما فيه من توطيد للمحبة والمودة، وتمكين للزوجة من قدر مالي يلبي حاجتها ويدعم موقعها.فإذا تعارض المهر مع الزواج نفسه، فأصبح مانعًا منه، وجب تقديم الضروري على الحاجي، ولم يجز تعطيل الزواج بسبب المهر، أو بسبب المغالاة فيه. بل يجب تحصيل الزواج ولو بمهر قليل. فالضروري لا يسقط الحاجي، بل يسقط الحاجي للضروري[٣].

٣- وليمة الزفاف من التحسينيات لما فيها من مزيد إشهار للزواج، واحتفاء وتفخيم لشأنه، وفيها التزاور والتهاني والدعاء، فإذا تعارضت مع الزواج نفسه الذي يعتبر من الضروريات، بحيث يتعطل الزواج لأجل العجز عن إقامة الوليمة المناسبة فإن هذه الوليمة يجب أن تسقط بالمرة، أو تبقى بالقدر الذي لا يعرقل الزواج.

---

(١) المصدر السابق ٢/ ١٤.
(٢) المصدر نفسه ٢/ ١٤.
(٣) انظر: نظرية التقريب والتغليب للريسوني ص ٣٧٠.

وكذلك إذا تعارضت الوليمة مع المهر، فالمهر أولى بالتقديم والاعتبار، فمن عجز عن الجمع بينهما فالمهر أولى من الوليمة، لأن المهر من الحاجيات، والوليمة من التحسينات[١].

٤- لا يجوز تحويل الأرض المخصصة لبناء مسجد أو مستشفى أو مدرسة، إلى حديقة أو ساحة عامة في منطقة تتطلب الأمرين، كما لا يجوز صرف الأموال المخصصة للتعليم والدفاع، في وجوه اللهو والترفيه المباح؛ لأن الحاجة إلى المسجد والمستشفى والمدرسة، وكذا الإنفاق على التعليم والدفاع، أهم من الساحات والحدائق ووسائل اللهو المباح. وكذلك شق الطرق وتأمين المياه والنور لها، أهم من الإنفاق على الكماليات، كتزيين الشوارع في المدن[٢].

٥- إن نفقة الإنسان على نفسه مصلحة ضرورية وعلى زوجه مصلحة حاجية وعلى الأقارب مصلحة تحسينية في حق المنفق؛ لأنها تتمة لمكارم الأخلاق[٣]، فإذا تعارضت قدمت الحاجية على التحسينية، والضرورية عليهما.

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

(١) انظر: نظرية التقريب والتغليب ص ٣٧٠.
(٢) سد الذرائع لهشام البرهاني ص ٢١٧.
(٣) انظر: الفروق ٣/٤٧٠.

رقم القاعدة: ٦٠

نص القاعدة: إذا تَساوتِ المصالحُ في الحكْمِ والرُّتْبَةِ قُدِّمَ أَعْظَمُها نَوْعًا عندَ التّعارُضِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- إذا تعارضت بعض الخمس الضرورية قدِّمت الدينية، ثم مصلحة النفس، ثم النسب، ثم العقل، ثم المال[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[٣]. (قاعدة أصل).

٢- الضرورات مقدمة على الحاجات، والحاجات مقدمة على التتمات والتكملات[٤]. (قاعدة مكملة).

٣- المقاصد الشرعية ضروريات وحاجيات وتحسينات[٥]. (قاعدة أصل).

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٨٨، نهاية السول للإسنوي ٤/٥١٥، زوائد الأصول للإسنوي ٤/٧٥، المستصفى للغزالي ١/٤١٧، الموافقات للشاطبي ٢/١٠ و٣/٤٧، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٣١٧، نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي ٩/٣٧٦٧.

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ٨/٤٢٤٩.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٣/١٨٢، ٣٤٣. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) المصدر نفسه.

٤- ترتب المصالح بحسب الأحكام الخمسة عند التعارض[١]. (قاعدة مكملة).

٥- حفظ النفس مقدم على حفظ المال[٢]. (قاعدة متفرعة).

٦- الأعضاء والأرواح أعظم من الأبضاع[٣]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة :

• تكشف هذه القاعدة عن أحد المعايير التفصيلية في الموازنة والترجيح بين المصالح، وذلك عندما تتساوى المصالح في الحكم من حيث الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة، كما تتساوى في الرتبة من حيث كونها ضرورية أو حاجية أو تحسينية، فينظر حينئذ إلى النوع الكلي الذي تندرج تحته أي كونها متعلقة بحفظ الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال، كأن تكون جميعها من رتبة الضروريات ولكن إحداها متعلقة بالدين والأخرى متعلقة بالمال، أو تكون من قبيل الحاجيات، وإحداها متعلقة بالنفس والأخرى بالمال، أو هي جميعها من التحسينات وبعضها متعلقة بالنفس والأخرى بالنسل، فيصار عندها إلى الترجيح على حسب أهمية النوع من حيث كونها تندرج تحت أصل الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال.

أما إذا كانت المصالح المتعارضة مختلفة في الحكم كأن تكون إحداها واجبة والأخرى مندوبة فإنه يرجع إلى المعيار الذي تم بيانه في القاعدة: «ترتب المصالح بحسب الأحكام الخمسة عند التعارض»[٤]، أو كانت المصالح أو المفاسد مختلفة

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: السيل الجرار للشوكاني ١٩٩/٣، حاشية الطحطاوي ١٣٣/١، شرح الزرقاني ٧١/٢، المعيار المعرب ٥٤٥/٩، فتاوى البرزلي ١٥٦/٥، قواعد الأحكام ١٣١/١، عارضة الأحوذي لابن العربي ١٨٣/٦، التاج المذهب للعنسي ٤٧١/١.

(٣) انظر: قواعد الأحكام ١٠٥/١.

(٤) انظرها ضمن قواعد المعلمة، قسم القواعد المقاصد.

في الرتبة بأن تكون إحداهما ضرورية والأخرى حاجية، أو حاجية وتحسينية، فيعتمد عندها على المعيار الرتبي الذي تقرره قاعدة: «الضرورات مقدمة على الحاجات، والحاجات مقدمة على التتمات والتكملات»[(١)].

والموازنة بين المصالح بناء على نوع المصلحة ناشئ من كون الكليات الخمس -الدين والنفس والنسل والعقل والمال - ليست على وزان واحد من حيث الأهمية والمكانة والاعتبار، **فحفظ الدين مقدم عليها جميعًا، يليه حفظ النفس، ثم النسل والعقل، أما المال فيقع في آخر درجات الاعتبار والأهمية، مقارنة مع غيره من الأنواع الأخرى**[(٢)] قال الشاطبي: «الأمور الضرورية ليست في الطلب على وزان واحد، كالطلب المتعلق بأصل الدين ليس في التأكيد كالنفس، ولا النفس كالعقل، إلى سائر أصناف الضروريات»[(٣)].

هذا، وإن اعتبار مصلحة الدين في صدارة المصالح على الإطلاق، وتقديمها على مصالح الأنواع الأخرى عند التعارض، يرجع إلى طبيعة الدين نفسه، وآثاره المصلحية الكبيرة التي تنبني عليه، ففي الحفاظ على الدين؛ بإقامة أصوله وأركانه، وتطبيق شعائره وأحكامه، حفاظ على سائر الكليات والمصالح؛ وذلك من جهة ما يتضمنه الدين من تشريعات عملية تحقق الحفاظ على النفس، والرعاية للنسل، والحماية للعقل، والحراسة للمال، وهذا يعني أن حفظ الدين يقتضي الحفاظ على سائر المصالح الكلية الأخرى التي لا يتحقق الوجود الإنساني إلا بها.بينما لا تقتضي الكليات الأخرى ذات الآثار المصلحية التي يستدعيها ويتضمنها ويقتضيها الدين؛ فحفظ النفس لا يعني بالضرورة الحفاظ على المال، والحفاظ على المال لا يلزم عنه الحفاظ على العقل، أو النسل، أو النفس، ففي الدين امتداد وشمول

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢٨٨/٤، نهاية السول للإسنوي ٥١٥/٤، زوائد الأصول للإسنوي ٧٥/٤ المستصفى للغزالي ٤١٧/١، الموافقات للشاطبي ١٠/٢ و ٤٧/٣، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٣١٧/٢، نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي ٣٧٦٧/٩.

(٣) الموافقات ٢٠٩/٣.

لسائر أنواع المصالح، تقصر عن الوصول إليه كليات المصالح الأخرى[١].

يضاف إلى ذلك شمول الدين لمصالح الدنيا والآخرة معًا، ففي الحفاظ على الدين تحقيق لمصالح الدنيا والآخرة معًا، وتشييد لأسباب سعادة الإنسان في عاجله وآجله، بينما تنحصر الآثار المصلحية للكليات الأخرى في دائرة الحياة الدنيا فقط، ولا تنفذ إلى تحقيق أي من المصالح الأخروية إلا من بوابة الحفاظ على الدين، إذ إن مجرد الحفاظ على النفس، أو النسل، أو العقل، أو المال، لا يكفل الفوز بمصالح الآخرة، إلا إذا كانت في ظل طاعة الله ورضاه، ووفق حدوده وأحكامه وشريعته. وهذا ما أشار إليه الآمدي بقوله: «أن يكون مقصود إحدى العلتين حفظ أصل الدين، ومقصود الأخرى ما سواه من المقاصد الضرورية، فما مقصوده حفظ أصل الدين يكون أولى، نظرًا إلى مقصوده وثمرته، من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، وما سواه من حفظ الأنفس والعقل والمال وغيره، فإنما كان مقصودًا من أجله»[٢].

ولهذا قال الشاطبي: «فإنا إذا نظرنا وجدنا الدين أعظم الأشياء ولذلك يهمل في جانبه النفس والمال وغيرهما، ثم النفس، ولذلك يهمل في جانبها اعتبار قوام النسل والعقل والمال...، وهكذا في سائرها»[٣].

على أن بعض العلماء قد ذكر ترتيبًا آخر للضروريات الخمس فيه تقديم لبعض الضروريات الأخرى على الدين، مما يدل على أن تقديم مصلحة الدين ليس أمرًا مسلمًا ولا مقررًا لدى الجميع[٤].

كما أن الآمدي قد ذكر اعتراضًا على هذا التقديم، قد يفهم منه: أن المصالح

---

(١) انظر: هذا المعنى في نظرية التقريب والتغليب للريسوني ص ٣٧٧.

(٢) الإحكام للآمدي ٤/ ٢٨٨.

(٣) الموافقات ٢/ ٢٩٩.

(٤) استعرض الدكتور جمال الدين عطية تباين العلماء في ترتيب الضروريات الخمس بشكل مفصل ومقارن، انظر: نحو تفعيل المقاصد ص ٢٩-٤٥.

الأربعة الأخرى من الضروريات الخمس مقدمة على الدينية عند البعض[١]، قال الآمدي: «فإن قيل: بل ما يفضي إلى حفظ مقصود النفس أولى وأرجح، وذلك لأن مقصود الدين حق الله تعالى، ومقصود غيره حق للآدمي، وحق الآدمي مرجح على حقوق الله تعالى، لأنه مبني على الشح والمضايقة، وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهلة، من جهة أن الله تعالى لا يتضرر بفوات حقه، فالمحافظة عليه – أي حق الآدمي- أولى من المحافظة على حق لا يتضرر مستحقه بفواته، ولهذا رجحنا حقوق الآدمي على حق الله تعالى، بدليل أنه لو ازدحم حق الله تعالى وحق الآدمي في محل واحد، وضاق عن استيفائهما بأن يكون قد كفر وقتل عمدًا عدوانًا، فإنا نقتله قصاصًا لا بكفره.

فإنا قد رجحنا مصلحة النفس على مصلحة الدين، حيث خففنا عن المسافر بإسقاط الركعتين، وأداء الصوم، وعن المريض بترك الصلاة قائمًا وترك أداء الصوم، وقدمنا مصلحة النفس على مصلحة الصلاة في صورة إنجاء الغريق، وأبلغ من ذلك أنا رجحنا مصلحة المال على مصلحة الدين، حيث جوّزنا ترك الجمعة والجماعة، لضرورة حفظ أدنى شيء من المال، ورجحنا مصالح المسلمين المتعلقة ببقاء الذمي بين أظهرهم على مصلحة الدين، حتى عصمنا دمه وماله مع وجود الكفر المبيح»[٢].

وقد تولّى الآمدي نفسه الإجابة على هذا الإشكال ودفعه، وإظهار أن الأمثلة المذكورة لا تفيد تأخر مصلحة الدين على غيرها من المصالح الأخرى، : «قلنا: أما النفس؛ فكما هي متعلق حق الآدمي بالنظر إلى بعض الأحكام، فهي متعلق حق الله تعالى بالنظر إلى أحكام أخر، ولهذا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما يفضي إلى تفويتها، فالتقديم إنما هو لمتعلق الحقين، ولا يمتنع تقديم حق الله وحق الآدمي على ما تمحض حقًا لله، كيف وإن مقصود الدين متحقق بأصل شرعية القتل، وقد

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٨٨، التحبير للمرداوي ٨/٤٢٥٠.

(٢) المصدر نفسه ٤/٢٨٨.

تحقق، والقتل إنما هو لتحقيق الوعيد به، والمقصود بالقصاص إنما هو التشفي والانتقام، ولا يحصل ذلك للوارث بشرع القتل، دون القتل بالفعل، على ما يشهد به العرف، فكان الجمع بين الحقين أولى من تضييع أحدهما، كيف وإن تقديم حق الآدمي ها هنا لا يفضي إلى تفويت حق الله فيما يتعلق بالعقوبة البدنية مطلقًا، لبقاء العقوبة الأخروية، وتقديم حق الله مما يفضي إلى فوات حق الآدمي من العقوبة البدنية مطلقًا، فكان ذلك أولى.

وأما التخفيف عن المسافر والمريض فليس تقديمًا لمقصود النفس على مقصود أصل الدين، بل على فروعه، وفروع الشيء غير أصل الشيء، ثم وإن كان، فمشقة الركعتين في السفر تقوم مقام مشقة الأربع في الحضر، وكذلك صلاة المريض قاعدًا بالنسبة إلى صلاته قائمًا وهو صحيح، فالمقصود لا يختلف.

وأما أداء الصوم، فلأنه لا يفوت مطلقًا، بل يفوت إلى خلف، وهو القضاء، وبه يندفع ما ذكروه من صورة إنقاذ الغريق وترك الجمعة والجماعة لحفظ المال أيضًا، وبقاء الذمي بين أظهر المسلمين معصوم الدم والمال ليس لمصلحة المسلمين، بل لأجل إطلاعه على محاسن الشريعة وقواعد الدين، ليسهل انقياده ويتيسر استرشاده، وذلك من مصلحة الدين، لا من مصلحة غيره»[1].

وبهذا التوجيه والبيان والتحليل الذي قدمه الآمدي، يتبين أن منشأ الإشكال في تقديم مصلحة النفس أو المال على مصلحة الدين، يرجع إلى أمرين:

الأول: الخلط بين أصل الدين وبين فروع الدين، ذلك أن المقصود من تقديم الدين على سائر الضروريات الأخرى، تقديم أصوله من العقائد والإيمان وأصول الإسلام على غيرها من المصالح الأخرى، وليس في الأمثلة المذكورة ما ينقض هذا المعنى أو يؤثر عليه، وغاية ما فيها تقديم الحفاظ على النفس أو المال على بعض الواجبات الدينية الجزئية المتعلقة بهيئة العبادة، أو وقتها، أو كيفيتها،

---

(١) المصدر السابق ٤/٢٨٨.

وليس في هذا تأخير للدين على غيره في المكانة أو الاعتبار، فأصل الدين لا يتأثر بقصر المسافر للصلاة، أو بصلاته جالسًا إذا كان مريضًا، ولا بتأخير المريض والمسافر للصيام إلى أيام أخر، أو بالإفطار لغاية إنقاذ غريق؛ لأن أصول العبادة ومقصودها ومصلحتها بقيت دائمة وثابتة، وهذا المعنى هو ما نبه إليه عبد الله دراز بقوله: «إن أصول الدين تقدم على اعتبار النفس والأعضاء، فإذا توقف حفظ الدين على المخاطرة بالنفس أو الأعضاء قدِّم الدين، ولذا وجب الجهاد لحفظ الدين، وإن أدى إلى ضياع كثير من النفوس، أما غير أصول الدين، فأنت تعلم أن الأمر فيها غير ذلك، فكثيرًا ما يسقط الشارع واجبات دينية محافظة على النفس متى ظن ذلك، نحو المرض، وحينئذ فليس اعتبار الأمور الدينية مقدمة على النفس ولا على المال في كل شيء»[١].

وهو المعنى الذي ألمح إليه الآمدي بقوله: «أما التخفيف عن المسافر والمريض فليس تقديمًا لمقصود النفس على مقصود أصل الدين، بل على فروعه، وفروع الشيء غير أصل الشيء»[٢].

الثاني: عدم التنبه إلى أن غالب ما ذكر من أمثلة ووقائع هي في حقيقتها صور للجمع والتوفيق بين المصالح المتعارضة، بما يحفظها جميعًا، دون أن تفوت أي مصلحة على حساب الأخرى، فإفطار المريض والمسافر في رمضان وقضاؤه في أيام أخر، هو جمع بين مصلحة المريض والمسافر، وبين مصلحة الصيام التي ستتحقق من خلال القضاء ما دام قد تعذر الأداء في وقته، والإفطار لأجل إنقاذ غريق هو من هذا القبيل أيضًا، إذ إنه تحقيق للمصلحتين معًا، مصلحة الغريق ومصلحة العبادة التي تجبر بالقضاء، ومثل هذا يقال في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال، وفي النطق بكلمة الكفر للحفاظ على النفس ما دام القلب مطمئنًا بالإيمان، إلى غير ذلك من الصور الأخرى التي تعبر عن الجمع بين المصلحتين

---

(١) هامش الموافقات ٢/١٥٣-١٥٤.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٤/٢٨٨.

معًا، بدلاً من تضييع إحداهما، لأنه لو لم تترك الواجبات الدينية في الحالات المذكورة، لأدى ذلك إلى ضياع مصلحة النفس التي إذا فاتت فإنها لا تقبل الجبران، في الوقت الذي تقبل فيه الواجبات الأخرى الجبران لأنه إذا فات أصلها فيمكن أداء بدلها، وهذا المعنى هو ما وضحه العز بن عبد السلام بقوله: «تقديم إنقاذ الغرقى المعصومين على أداء الصلوات، لأن إنقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل من أداء الصلاة، والجمع بين المصلحتين ممكن بأن ينقذ الغريق ثم يقضي الصلاة، ومعلوم أن ما فاته من مصلحة أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك.

وكذلك لو رأى الصائم في رمضان غريقًا لا يتمكن من إنقاذه إلا بالفطر، أو رأى مصولاً عليه لا يمكن تخليصه إلا بالتقوي بالفطر، فإنه يفطر وينقذه، وهذا أيضًا من باب الجمع بين المصالح، لأن في النفوس حقا لله عز وجل وحقا لصاحب النفس، فقدم ذلك على فوات أداء الصوم دون أصله»[١].

هذا، وإذا كان حفظ الدين مقدمًا على سائر الكليات الأخرى، فإن النفس تأتي في المرتبة الثانية بعده فتقدم على النسل والعقل والمال، لأن جميع هذه الكليات ترجع إلى حفظ مصالح النفس ورعايتها وكمالها؛ فالنسل والعقل لا يقومان بغير النفس، والمال إنما يستمد قيمته وأهميته من جهة كونه وسيلة للحفاظ على النفس[٢].

وبهذا يتبين أن أسمى المراتب وأعلاها حفظ أصل الدين ثم النفس، وأن ما عداهما من الكليات الأخرى هي أخفض درجة وأدنى رتبة.

أما بقية الكليات الأخرى، النسل والعقل والمال، فقد جرى تباين في ترتيبها وتحديد المتقدم والمتأخر منها، والذي يقرره العلماء بناء على مقتضيات الأدلة النقلية، وعلى موجبات البديهة والفطرة، أن المال هو في أدنى الدرجات وآخرها،

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/٥٧.
(٢) الإحكام للآمدي ٤/٢٨٨.

لأنه وسيلة لخدمة ورعاية بقية الأنواع الأخرى، حيث يبذل المال ويرخص مهما كان غاليا، في سبيل الحفاظ على الدين، أو النفس، أو النسل، أو العقل[١].

وتبقى المفاضلة بين النسل والعقل، فمع التسليم بتأخرهما عن الدين والنفس، وتقدمهما على المال، فإن هناك اختلافًا في أي المصلحتين تقدم على الأخرى، فمن العلماء من يقدم النسل على العقل[٢]، ومنهم يقدم العقل على النسل[٣]، ولهذا فإن القاعدة قد تجاوزت المفاضلة بينهما حتى تستوعب كلا الاتجاهين.

ويمكن أن نقرب بين هذين الاتجاهين إذا لاحظنا أن الحفاظ على النسل والعقل جزء من الحفاظ على النفس، فالعقل يمثل أشرف أعضاء الإنسان التي بها يحصل التكليف ويدين الإنسان لربه، والنسل يمثل الحفاظ على النوع الإنساني ليبقى مستمرًا وموجودًا ودائمًا، وعليه فإن المفاضلة بينهما هي مفاضلة بين مصلحتين تتعلقان بالنفس الإنسانية، فينظر عند التعارض بينهما إلى معايير الترجيح التي يرجع إليها عندما يتعلق الأمر بنوع من أنواع الضروريات، كالنظر إلى عموم المصلحة وخصوصها، أو دوامها وتوقيتها، أو حكمها الشرعي، أو وجود بدل لها و عدم وجود بدل، أو كثرتها وقلتها، ولقد نبه إلى هذا المعنى أحمد الريسوني بقوله: «ويمكن الاستغناء عن مناقشة ترتيبهما إذا لاحظنا أنهما معًا يندرجان في حفظ النفس. فحفظ النفس كفيل بحفظ النسل وحفظ العقل وما اشتمل عليهما في

---

(١) انظر: قواعد الأحكام ١٠٥/١، ١٣١، الفروق للقرافي ٢٣٤/٢، التقرير لابن أمير الحاج ٢٣١/٣، السيل الجرار للشوكاني ١٩٩/٣، حاشية الطحطاوي ١٣٣/١، شرح الزرقاني ٧١/٢، الانتصار للكلوذاني ٤٥١/١، التمهيد لابن عبد البر ٢٣٨/٤.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢٨٧/٤، الموافقات للشاطبي ١٠/٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٣١٧/٢، نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي ٣٧٦٧/٩.

(٣) انظر: على سبيل المثال: المستصفى للغزالي ٤١٧/١، والموافقات للشاطبي ٤٧/٣ حيث قدم النسل على العقل في هذا الموضع، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٥٩/٤-١٦٠، ضوابط المصلحة للبوطي ص ٢٢٤، المقاصد العامة للعالم ص١٩٠.

الأحوال الغالبة جدًا، فبقيت ثلاث مصالح أساسية ومتميزة ومتفق على ترتيبها على هذا النحو، الدين، النفس، المال»[١].

وفي سياق شرح وبيان هذه القاعدة التي تقرر اختلاف الكليات الخمس وتفاوتها في الأهمية، لا بدَّ من الإشارة إلى حديث رسول الله ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله أو دون دمه أو دون دينه فهو شهيد»[٢] إذ قد يفهم منه مخالفة الترتيب الذي تقرره القاعدة، حيث إن الحديث في الظاهر، يقدم الدفاع عن العرض والمال، على الحفاظ على النفس، ويطالب المسلم أن لا يفرط بماله ولا عرضه، حتى لو أدى ذلك إلى فوات نفسه.

ويمكن أن يجاب عن هذا الفهم بأن الحديث لم يرد في سياق بيان ترتيب الكليات الخمس، والتمييز بين الأهم والمهم، والفاضل والمفضول، وإنما ورد في سياق حفز المسلم على مقاومة الظالم والتصدي للمعتدي، وعدم الاستسلام للبغي والقهر والتسلط، حتى لو كان الثمن الذي سيبذله المسلم هو نفسه وروحه وحياته.فالحديث دعوة قوية لمقاومة الظلم مهما كانت التكاليف غالية وباهظة، وحمل الحديث على غير هذا المعنى، هو صرف له عن سياقه العام الذي ورد فيه.

إضافة إلى هذا، فإن القتال للدفاع عن المال والعرض، هو قتال للدفاع عن الدين والنفس أيضًا، ذلك أنه لو ترك الباغي يعتدي على الأعراض، ويغتصب الأموال، ويصول على الحرمات، دون مقاومة ولا مدافعة، لأدى هذا إلى فساد الحياة كلها، وإلى ضياع جميع الضروريات التي لا تقوم الحياة إلا بها، فالذي

---

(١) نظرية التقريب والتغليب ص ٣٧٧.

(٢) رواه أبو داود ٤/٢٤٦ (٤٧٧٢)، والترمذي ٤/٢٨، ٣٠ (١٤١٨) (١٤٣١)، والنسائي ٧/١١٥-١١٦ (٤٠٩٠) (٤٠٩١) (٤٠٩٣) (٤٠٩٤) (٤٠٩٥)، وابن ماجه ٢/٨٦١ (٢٥٨٠)، وأحمد ٣/١٩٠ - ١٩١ (١٦٥٢) (١٦٥٣)، من حديث سعيد بن زيد بن عمرو العدوي رضي الله عنه. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صَحِيح. وورد في الصحيحين بلفظ "من قتل دون ماله فهو شهيد" رواه البخاري ٣/١٣٦ (٢٤٨٠)، ومسلم ١/١٢٤ (١٤١)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

يعتدي على المال والعرض دون أن يجد مقاومة تصده وترده، سيعتدي لا محالة على النفس وعلى الدين، وحينئذ تفوت معاني الاستقرار والأمن في الحياة. وإن اعتبار الرسول للقتيل دفاعًا عن ماله وعرضه شهيدًا، دليل على الترابط بين الدفاع عن النفس والعرض والمال من جهة، وبين الدفاع عن الدين من جهة أخرى.

أدلة القاعدة :

تدل على هذه القاعدة جملة كبيرة من الأدلة النقلية والعقلية، التي تثبت التفاوت بين الكليات الخمس، والتباين في أهميتها واعتبارها الشرعي، ومن هذه الأدلة:

أولاً : من القرآن الكريم.

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة - ١١١].

وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [التوبة -٣٨].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَـٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال -٧٢].

وجه الدلالة في هذه الآيات أن الله تعالى قد بين أن القتال في سبيل الله للدفاع عن الدين مقدم في الاعتبار الشرعي على مصلحة النفس والمال، فمن أجل

إعزاز الدين وإقامته، ترخص الأموال وتبذل النفوس والأرواح، ويتحمل المسلم جميع التكاليف البدنية والمالية مهما كانت شاقة وقاسية وشديدة، وفي هذا إرشاد إلى أن مصلحة الدين تقع في أعلى درجات المصالح على الإطلاق.

٢- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة -٩٠، ٩١].

وجه الدلالة في هذه الآية: أن الحكمة من تحريم الخمر هي تحقيق مصالح دينية، وبدنية، وعقلية. وهذه المصالح قد تعارضت مع المصلحة والمنفعة المالية التي يمكن أن تتحقق من صناعة الخمور والاتجار بها، فضحي بالمصلحة المالية في سبيل الحفاظ على المصالح الأخرى، إذ ليس من المقبول أن تضيع مصالح الدين والنفس والعقل، من أجل تحقيق مصالح ومكاسب مالية.

٣- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُمۡۚ إِنَّ قَتۡلَهُمۡ كَانَ خِطۡـٔٗا كَبِيرٗا﴾ [الإسراء- ٣١].

ففي الآية الكريمة: نهي عن قتل الأولاد خشية أن يتسببوا في الفقر والعوز و قلة ذات اليد، وفي هذا دلالة على أن مصلحة النسل التي لا تقوم إلا بالأولاد والذرية، مقدمة على مصلحة المال، فيجب حفظ النسل بحمايته من أسباب الفوات والهلاك، حتى لو كان في هذا نقصان الغنى، أو قلة العرض والمال.

٤- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا لِّتَبۡتَغُواْ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَمَن يُكۡرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النور-٣٣].

حيث حرمت الآية الكريمة كسب المال وتحصيله عن طريق امتهان فاحشة الزنا والترويج لها، نظرًا لما فيها من تضييع للنسل وإفساد للمجتمع، وفي هذا دلالة على أن مصلحة المال متأخرة في الاعتبار والأهمية، عن سائر الكليات الأخرى.

ثانيًا : من السنة.

قوله ﷺ : «من بدّل دينه فاقتلوه»[١].

ففي الحديث توجيه بأن مصلحة الدين والحفاظ عليه سالمًا من الشبه والانحرافات، مقدمة على حياة بعض الأفراد الذين يبثون في المجتمع روح الخروج على الدين، ويسعون إلى الفتك بأصول العقيدة والدين عن طريق الترويج للردة والدعوة إليها، ولذا قال الشاطبي: «الضروريات إذا تؤملت على مراتب في التأكيد وعدمه، فليست مرتبة النفس كمرتبة الدين، وليس تستصغر حرمة النفس في جنب حرمة الدين، فيبيح الكفر الدم، والمحافظة على الدين مبيح لتعريض النفس للقتل والإتلاف في الأمر بمجاهدة الكفار والمارقين عن الدين»[٢].

ثالثًا : من المعقول.

يعتبر الآمدي أكثر العلماء توسعًا في بيان مسوِّغات الترتيب الذي فصلته وحددته القاعدة، وذلك من خلال إبراز الدليل العقلي الذي ترتكز عليه المفاضلة بين أنواع الكليات عند تعارضها، ويتلخص هذا الدليل في أن مصلحة الضروري الذي حقّه التأخير، تابعة لمصلحة الضروري الذي حقّه التقديم، وهي بمثابة المصلحة الفرعية في مقابل المصلحة الأصلية، فجميع المصالح تابعة لمصلحة الدين، ومصالح النسل والعقل والمال تابعة لمصلحة النفس، والمال في خدمة النسل والعقل، ورتبة التابع أدنى وأقل من رتبة المتبوع.

قال الآمدي في سبب تقديم مصلحة الدين على سائر المصالح: «فما مقصوده حفظ أصل الدين يكون أولى، نظرًا إلى مقصوده وثمرته، من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، وما سواه من حفظ النفس والعقل والمال وغيره،

---

(١) رواه البخاري ٤/٦١-٦٢ (٣٠١٧) ، ٩/١٥ (٦٩٢٢) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.
(٢) الاعتصام ٢/٣٨.

فإنما كان مقصودًا من أجله، على ما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] [الذاريات-٥٦]».

وبيَّن دليل ترتيب بقية الكليات بقوله: «وكما أن مقصود الدين مقدم على غيره من مقاصد الضروريات، فكذلك ما يتعلق بمقصود النفس يكون مقدمًا على غيره من المقاصد الضرورية، أما بالنظر إلى حفظ النسب، فلأن حفظ النسب إنما كان مقصودًا لأجل حفظ الولد، حتى لا يبقى ضائعًا لا مربي له، فلم يكن مطلوبًا لعينه بل لإفضائه إلى بقاء النفس، وأما بالنظر إلى المال فلهذا المعنى أيضًا فإنه لم يكن بقاؤه مطلوبًا لعينه وذاته، بل لأجل بقاء النفس مرفهة منعمة، حتى تأتي بوظائف التكاليف وأعباء العبادات.

وأما بالنظر إلى حفظ العقل، فمن جهة أن النفس أصل، والعقل تبع، فالمحافظة على الأصل أولى، ولأن ما يفضي إلى فوات النفس على تقدير أفضليته يفوتها مطلقًا، وما يفضي إلى تفويت العقل كشرب المسكر لا يفضي إلى فواته مطلقًا، فالمحافظة بالمنع مما يفضي إلى الفوات مطلقًا أولى.

وعلى هذا أيضًا يكون المقصود في حفظ النسب أولى من المقصود في حفظ العقل والمال، لكونه عائدًا إلى حفظ النفس.

وما يفضي إلى حفظ العقل مقدم على ما يفضي إلى حفظ المال، لكونه مركب الأمانة وملاك التكليف ومطلوبًا للعبادة بنفسه من غير واسطة، ولا كذلك المال»[2].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/٢٨٧.

(٢) المصدر نفسه ٤/٢٨٨.

تطبيقات القاعدة:

١- إن من اضطر إلى أكل مال غيره، أو أكره بالقتل على إتلافه، فعل ذلك؛ لأن مصلحة الحفاظ على النفس أعظم من مصلحة الحفاظ على المال[١].

٢- قال العز بن عبد السلام: «إذا وجد من يصول على بضع محرّم، ومن يصول على عضو محرّم أو نفس محرّمة أو مال محرّم، فإن أمكن الجمع بين حفظ البضع والعضو والمال والنّفس، جمع بين صون النّفس والعضو والبضع والمال لمصالحها، وإن تعذّر الجمع بينها، قدّم الدّفع عن النّفس على الدّفع عن العضو، وقدّم الدّفع عن العضو على الدّفع عن البضع وقدّم الدّفع عن البضع على الدّفع عن المال»[٢].

٣- قال الشاطبي: «ثم النفس-أي بعد الدين - ولذلك يهمل في جانبها اعتبار قوام النسل والعقل والمال، فيجوز عند طائفة من العلماء لمن أكره بالقتل على الزنا أن يقي نفسه به، وللمرأة إذا اضطرت وخافت الموت ولم تجد من يطعمها إلا ببذل بضعها، جاز لها ذلك»[٣].

٤- من أكره على شرب الخمر، أو غصّ ولم يجد ما يسيغ به الغصة سوى الخمر، فإنه يلزمه ذلك؛ لأن حفظ الحياة أعظم في نظر الشرع من

---

(١) انظر: قواعد الأحكام للعز بين عبدالسلام ١٣١/١، فتح الغفـار لابن نجيم ١٢٢/٣، البناية للعيني ٨٣٢/٤، التحقيق الباهر لهبة الله أفندي ٣٣٤/١، ضوابط المصلحة للبوطي ص ٢٢٤، المقاصد العامة الشريعة للعالم ص ١٩٠.

(٢) قواعد الأحكام ٦٣/١.

(٣) الموافقات ٢٩٩/٢، انظر هذا الرأي بقيوده وشروطه في الشرح الصغير للدردير ٢٥٩/١ و ٧٠٩، أحكام القرآن لابن العربي ١٦٠/٣، وقد خالف في ذلك جمع من العلماء منهم الجويني والغزالي، وقالوا إن الزنا لا يباح بالإكراه ولا عند الضرورة: انظر المستصفى للغزالي ١٧٩/١، الإبهاج للسبكي وولده ١٦٣/١، البحر المحيط للزركشي ٢٩٠/١، مغني المحتاج للشربيني ٢١٩/٤.

رعاية المحرمات المذكورات[١]، إذ إن حفظ الحياة متعلق بحفظ النفس، أما تحريم الخمر فمتعلق بالحفاظ على العقل، والحفاظ على النفس وحمايتها من الهلاك والفوات، مقدم على الحفاظ على العقل.

٥- إذا كان إنقاذ المريضة يتطلب عملية لاستئصال رحمها، ولم يكن من سبيل لإنقاذها إلا بذلك، فإنه تجوز هذه العملية.كذلك إذا كان إنقاذ المريض يتطلب استئصال أحد أعضائه التناسلية فإنه تجوز هذه العملية، لأن مصلحة إبقاء النفس مقدمة على مصلحة الحفاظ على النسل.

٦- إذا أشرفت السفينة على الغرق جاز إلقاء بعض أمتعتها في البحر، ويجب الإلقاء رجاء نجاة الراكبين إذا خيف الهلاك، ويجب إلقاء ما لا روح فيه، لتخليص ذي الروح، ولا يجوز إلقاء الدواب إذا أمكن دفع الغرق بغير الحيوان، وإذا مست الحاجة إلى إلقاء الدواب ألقيت لإنقاذ الآدميين، ولا سبيل لطرح الآدمي بحال ذكرًا أو أنثى مسلمًا أو كافرًا[٢]، وهذا كله تفريع على الأصل الذي تقرره القاعدة، من أن حفظ النفس مقدم على حفظ المال.

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١/ ١٣١.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٠٤.

رقم القاعدة: ٦١

نص القاعدة: إِذا اتّحَدَ نَوْعُ المصلَحةِ والمفَسَدَةِ كان التّفاوُتُ بالقِلّةِ والكَثْرَةِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

حفظ الكثير بتفويت القليل من أحسن التصرفات[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[٣]. (أصل).

٢- النفع المتعدي أفضل من القاصر[٤]. (متفرعة).

٣- المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة[٥]. (متفرعة).

٤- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام[٦]. (متفرعة).

---

(١) الفوائد في اختصار المقاصد للعز بن عبد السلام ص ٧٤، ترتيب الفروق للبقوري ١/٤٦.

(٢) قواعد الأحكام ٢/٥٠.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

شرح القاعدة:

تعتبر هذه القاعدة امتدادًا للقواعد السابقة التي كشفت عن جملة من معايير المفاضلة والموازنة بين المصالح المتعارضة؛ وذلك باعتبار الحكم الذي يتعلق بالمصلحة أو المفسدة، أو الرتبة التي تنتمي إليها، أو النوع الذي تنتظم فيه.

وفي هذه القاعدة -التي نحن بصددها -ينجلي معيار جديد هو النظر إلى كمية المصلحة أو المفسدة ومقدارها وحجمها، مقارنة مع المصلحة أو المفسدة التي تعارضها وتزاحمها.

ويلجأ إلى هذا المعيار الكمي عندما تتساوى المصالح في الاعتبارات الأخرى، بأن يكون حكمها واحدًا، ورتبتها واحدة، والنوع الذي تنتسب إليه واحدًا أيضًا، فيصار حينئذ إلى الترجيح بناء على كمية المصلحة ومقدارها، فالكثير يرجَّح على القليل، والوفير يغلب على اليسير.

أما إذا كانت المصالح أو المفاسد متفاوتة في الحكم أو الرتبة أو النوع، فالترجيح يكون بناء عليها لا على أساس الكمية والحجم والمقدار.

وتختلف الأشياء التي ينظر إلى مقدارها وكميتها، لتتحدد بها المصلحة الراجحة من المرجوحة، تبعًا لطبيعة المصلحتين، فقد ينظر إلى كثرة الأجر والثواب المتحصل من العمل فيما إذا كانت المقابلة بين طاعتين إحداهما أكثر أجرًا من الأخرى، قال القرافي: «التفضيل بكثرة الثواب الواقع في العمل المفضل وله مثل: أحدها الإيمان أفضل من جميع الأعمال بكثرة ثوابه، فإن ثوابه الخلود في الجنان والخلوص من النيران وغضب الملك الديان. وثانيها صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين صلاة[1]. وثالثها الصلاة في أحد الحرمين أفضل من

---

(١) رواه البخاري ١/١٣١ (٦٤٥) واللفظ له. ورواه مسلم ١/ ٤٥٠ (٢٤٩)، كلاهما عن عبد الله بن عمر ابن الخطاب رضي الله عنهما. ورمز له المزي (رقم ٨٣٦٧) خ م س. وتتمة الحديث "بسبع وعشرين درجة" وقوله: " الفذ " أي المفرد، يقال فذ الرجل من أصحابه إذا بقي منفردًا وحده. وقد رواه مسلم (١/ ٤٥١ رقم ٢٥٠) من رواية عبيد الله ابن عمر عن نافع، وسياقه أوضح، ولفظه: "صلاة الرجل في الجماعه تزيد على صلاته وحده ". انتهى من فتح الباري ٢/ ١٥٥ (٦٤٥).

غيرها بألف مرة من المثوبات، ورابعها صلاة القصر أفضل من صلاة الإتمام وإن كانت أكثر عملاً»[١].

وقد ينظر في حالات أخرى إلى مقدار وحجم الأفراد المنتفعين من المصلحة، إذا كانت إحدى المصلحتين ذات شمول واسع، والأخرى مختصة بأفراد قليلين أو فئة محدودة، وهو ما يتجلى في مجموعة من القواعد التي ستأتي تباعًا: مثل: «المصلحة العامة مقدمة على الخاصة» و«الضرر العام مقدم على الخاص» و«النفع المتعدي أفضل من القاصر».

وقد تكون الكثرة متعلقة بالربح المادي المتحصِّل من وراء كلٍّ من المصلحتين، كأن يكون أحد العملين أكثر ربحًا ومردودًا من الآخر فيترجَّح عليه باعتبار كثرته ووفرته. أو يكون أحدهما أكثر خسارة من الآخر فترتكب الخسارة القليلة لدفع الخسارة الكثيرة، وهكذا تختلف الأشياء التي يراعى فيها جانب الكثرة والقلة، على حسب طبيعة المصلحتين أو المفسدتين المتقابلتين.

هذا، وإن الاحتكام إلى معيار «المقدار» الذي تعبر عنه القاعدة ينتظم جميع أنواع الموازنات، سواء أكانت الموازنة بين المصالح المتعارضة، أم كانت بين المفاسد المتعارضة، أم كانت بين المصالح والمفاسد المتعارضة، وهو في هذا كسائر المعايير الأخرى: الرتبة والنوع والحكم التي لا تنحصر بالموازنة بين المصالح فقط وإنما تشمل الموازنة بين المفاسد أيضًا، وإلى هذا المعنى نبه العز بن عبد السلام بقوله: «إذا اتحد نوع المصلحة والمفسدة كان التفاوت بالقلة والكثرة؛ كالصدقة بدرهم ودرهمين، وثوب وثوبين، وشاة وشاتين، وكغصب درهم ودرهمين، وصاع وصاعين[٢].

وفي سياق بيان هذه القاعدة، يجدر التنبيه إلى أن اعتماد المعيار الكمي في الترجيح، يجب أن يكون موافقًا لأصول الشريعة وقطعياتها ومواطن الإجماع فيها،

---

(١) الفروق للقرافي ٢/٣٥٤.

(٢) الفوائد في اختصار المقاصد للعز بن عبد السلام ص ٧٤.

فإذا كان في ترجيح المصلحة الكثيرة على القليلة خرق لمواطن الإجماع، أو مصادمة لأصول الشريعة، فإنه لا عبرة للكثرة حينئذ. ويمكن التمثيل لهذا بما قرره العلماء من أنه إذا اضطربت السفينة بركابها، فلا يجوز ترجيح مصلحة الكثرة على القلة، بإلقاء أحد الركاب في البحر لإنقاذ أكثرهم[١]، وكما أنه لو أكره شخصان على قتل آخر فلا يحل لهما قتله للنجاة بنفسيهما، فمصلحة الكثير هنا لا تترجح على القليل؛ لأنهم جميعًا متساوون في عصمة دمائهم. قال العز بن عبد السلام:إذا اغتلم[٢] البحر بحيث علم ركبان السفينة أنهم لا يخلصون إلا بتغريق شطر الركبان لتخف بهم السفينة، فلا يجوز إلقاء أحد منهم بقرعة ولا بغير قرعة، لأنهم مستوون في العصمة وقتل من لا ذنب له محرم»[٣].

وقال ابن السبكي: «إن الإجماع قام وهو لا يصادم، على أنه لو أكره شخصان على قتل شخص، لا يحل لهما قتله، وأنه لا يحل لمسلمين أكل مسلم في المخمصة، فمنع الإجماع من ترجيح الكثرة بمجردها»[٤].

وهنا قد يرد سؤال مفاده: لم امتنع من ترجيح مصلحة الكثرة على القلة في هذه الأمثلة، بينما جازت في مسألة التترس الشهيرة؟!، حيث إن الكفار لو تحصنوا وراء أسرى المسلمين، أو صبيانهم أثناء الحرب وكانت الضرورة داعية إلى رمي

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي ١/١٧٩، الإبهاج للسبكي وولده ٣/١٨٤، شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني ٢/١٥١، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/٢٠١

(٢) في أكثر من نسخة: اغتلم البحر. واغتلم: غُلب شهوة... والغُلمة: شهوة الضراب، غلم البعير، كفرح، واغتلم: هاج من ذلك. القاموس المحيط (غلم). والأنسب للمعنى أن تكون (اعتلج) بالعين المهملة، ففي بعض المعاجم: مادة (علج) القاموس المحيط ص ١٩٩، واعتلجوا: اتخذوا صراعًا وقتالاً، والأرض: طال نباتها، والأمواج: التطمت. لسان العرب ٢/٣٢٧: واعتلج الموج: التطم، وهو منه؛ واعتلج الهم في صدره، كذلك على المثل، واعتلجت الأرض: طال نباتها. والمعتلجة: الأرض التي استأسد نباتها والتف وكثر؛ وفي الحديث: ونفى معتلج الريب؛ هو من اعتلجت الأمواج إذا التطمت أو من اعتلجت الأرض.

(٣) قواعد الأحكام ١/٨٢. ومعنى اغتلج أي اضطرب وجرى جريًا فيه اختلاط.

(٤) الإبهاج للسبكي وولده ٣/١٨٤.

الكفار، فإنه يجوز رميهم ولو أدى ذلك إلى قتل أسرى المسلمين بعضهم، أو كلهم[(١)].

ويجاب عن هذا بأن الترجيح بين المصلحتين في مسألة التترس ليس مجرد تغليب لمصلحة كثيرة على مصلحة قليلة، وإنما هو تغليب لمصلحة كلية تتعلق بعموم المسلمين في مقابل مصلحة جزئية تتعلق بفئة قليلة منهم، إذ لو ترك الكفار وما تحصنوا به لاغتنموا هذه الفرصة ليعدوا عدتهم، ويهيئوا مواقعهم، ويبادروا إلى هجوم على المسلمين يؤدي إلى هزيمتهم والإثخان فيهم، وهذا ما وضحه الغزالي بقوله: «فإن قيل: فهلا فهمتم أن حفظ الكثير أهم من حفظ القليل في مسألة السفينة وفي الإكراه وفي المخمصة، قلنا: لم نفهم ذلك، إذ أجمعت الأمة على أنه لو أكره شخصان على قتل شخص لا يحل لهما قتله، وإنه لا يحل لمسلمين أكل مسلم في المخمصة، فمنع الإجماع من ترجيح الكثرة.

أما ترجيح الكلي فمعلوم؛ إما على القطع، وإما بظن قريب من القطع يجب اتباع مثله في الشرع، ولم يرد نص على خلافه بخلاف الكثرة؛ إذ الإجماع في الإكراه وفي المخمصة منع منه»[(٢)].

وبناء على هذا التوجيه والبيان يعلم أنه ليست كل مصلحة تتفوق على الأخرى في المقدار والكمية، وتوصف بأنها مصلحة كثيرة في مقابل مصلحة قليلة، تستحق أن تنسحب عليها الأحكام التي تنطبق على المصالح الكلية عندما تتعارض مع المصالح الجزئية، ذلك أن للمصالح الكلية خصوصية ومزية على غيرها من المصالح الأخرى، من حيث الطبيعة والآثار والنتائج، وأعداد المنتفعين منها والمحصِّلين لفوائدها، ولهذا قال الغزالي: «وليس في معناها -أي مسألة التترس- جماعة في سفينة لو طرحوا واحداً منهم لنجوا وإلا غرقوا بجملتهم، لأنها

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي ١/١٧٦، المحصول للفخر الرازي ٦/٢٢١، الإبهاج للسبكي وولده ٣/١٧٨، البحر المحيط للزركشي ٤/٣٨٠، شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني ٢/١٥٢.

(٢) المستصفى ١/١٧٩.

ليست كلية إذ يحصل بها هلاك عدد محصور، وليس ذلك كاستئصال كافة المسلمين، وكذلك جماعة في مخمصة لو أكلوا واحدا بالقرعة لنجوا، فلا رخصة فيه لأن المصلحة ليست كلية»[١].

أدلة القاعدة:

أولاً: من القرآن الكريم.

١- قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء -١٩].

وجه الدلالة في هذه الآية: أنها تخاطب الأزواج من الرجال الذين بيدهم حق إيقاع الطلاق وتنبههم إلى مراعاة مقدار المصلحة والمفسدة عند ممارسة هذا الحق، فإذا كان هناك مفسدة قليلة ناتجة عن كراهية الزوج لزوجته، فقد يكون في مقابلها خير كثير يربو ويزيد على هذه المفسدة القليلة، وعليه فإن على الزوج أن يتريث ويتأنى في إيقاع الطلاق، لأنه ليس من الصواب تفويت الخير الكثير لمجرد وجود آفة ما أو ضرر ما أو مفسدة ما، وإنما الصواب أن يتحمل الضرر القليل لأجل الخير الكثير[٢].

٢- ما جاء في قصة موسى مع الرجل الصالح، في شأن السفينة التي قام بخرقها وتعييبها، ثم وضح سبب هذا الفعل الذي قام به: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف -٧٩].

وجه الدلالة: أن الرجل الصالح قد ألحق مفسدة ببعض السفينة، من أجل إنقاذها كلها، فهو بهذا الخرق الذي خرقه قد فوت القليل، لأجل الحفاظ على الكثير، ولو لم يفعل هذا لضاعت السفينة كلها باغتصابها من قبل الملك الظالم.

---

(١) المصدر نفسه ١٧٦/١.

(٢) نظرية التقريب للريسوني ص ٣٩٢.

ثانيًا : من الفطرة والمعقول.

إن المفاضلة بين المصالح والمفاسد على أساس الكثرة والقلة أمر بدهي وعقلي وفطري، فالعقل والفطرة يحكمان بأن التصدق بدينارين أفضل من التصدق بدينار، وأن غصب ثوبين أعظم مفسدة من غصب ثوب واحد، وأن كفاية جمع من المحتاجين أفضل من كفاية فرد واحد، وأن كفالة عشرة من الأيتام أحسن من كفالة يتيم واحد.

وستأتي في قاعدة: المصلحة العامة مقدمة على الخاصة وقاعدة: «النفع المتعدي خير من القاصر» العديد من الأدلة الأخرى التي تؤكد تفضيل مصلحة الكثير على القليل، عند التساوي في الاعتبارات الأخرى.

تطبيقات القاعدة :

١- قال العز بن عبد السلام: «سفينة ليتيم ويخشى عليها الوصي أن تغصب، وعلم أنه لو خرقها لزهد الغاصب في غصبها، فإنه يلزمه خرقها حفظًا للأكثر بتفويت الأقل، فإنَّ حفظ الكثير الخطير بتفويت القليل الحقير من أحسن التصرفات»[١].

وهذا الحكم نفسه ينسحب على جميع الأموال التي لا يكون حفظ أكثرها إلا بتفويت جزء قليل منها؛ كتعييب بعض أموال المجانين والسفهاء وأموال المصالح العامة إذا خيف عليها الغصب، فإن حفظ الكثير هنا لا يكون إلا بفوات القليل[٢].

٢- لا يجوز الانشغال بالعبادة الأقل أجرًا إذا كانت سببًا في التفريط في عبادة أعظم أجرًا، كمن يقوم الليل كله وينام عن صلاة الفجر، أو ينشغل بالنوافل ويترك الفرائض.

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ٢/١٠٨.
(٢) انظر: المصدر السابق ١/١٢٩.

٣- إذا تآكل عضو من أعضاء الجسد وتعين بتره حتى لا يسري الداء إلى بقية الأعضاء، فإنه يجب البتر، رغم ما فيه من المفسدة، لأن حفظ الكثير مقدّم على حفظ القليل.

٤- انبثقت عن هذه القاعدة مجموعة من القواعد التي اعتمدت على جانب الكثرة والقلة في عملية الموازنة والترجيح بين المصالح؛ كتلك التي راعت جانب شمول المصلحة للأفراد مثل: «المصلحة العامة مقدمة على الخاصة»[١] «ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»[٢] أو التي راعت شيوع المصلحة بين الأفراد في عملية الموازنة والترجيح، مثل: «النفع المتعدي مقدم على القاصر»[٣] وستأتي هذه القواعد مصحوبة بأدلتها وتطبيقاتها وأمثلتها.

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٢) انظرها في قسم القواعد الفقهية.
(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

رقم القاعدة: ٦٢

نص القاعدة: المَصْلَحَةُ العامَّةُ مُقَدَّمَةٌ على المَصْلَحَةِ الخاصَّةِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- المصلحة الكلية مقدمة على المصلحة الجزئية[٢].

٢- لا ترجح مصالح خاصة على مصالح عامة[٣].

٣- المصلحة العامة تُؤثر على الخاصة[٤].

٤- مصلحة الجماعة أولى بالاعتبار من مصلحة الفرد[٥].

قواعد ذات علاقة:

١- إذا اتحد نوع المصلحة والمفسدة كان التفاوت بالقلة والكثرة[٦]. (قاعدة أصل).

---

(١) الذخيرة للقرافي ٢/٢٥٦ و ٤٦٧، الموافقات للشاطبي ٢/٣٦٧، شرح الأزهار لابن مفتاح ١/٦٢، السيل الجرار للشوكاني ٢/١٦٠.

(٢) انظر: المستصفى للغزالي ١/١٧٦، الإحكام للآمدي ٤/١٦٧، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/١٥١.

(٣) قواعد الأحكام ٢/١٦٢.

(٤) التاج المذهب للعنسي ١/٢٠٨.

(٥) انظر: نظرية الضرورة لوهبة الزحيلي ص ٢٣٢، نظرية الدعوى لمحمد نعيم ياسين ص ١٥٤، المفصل لعبدالكريم زيدان ٤/١٦٥، سد الذرائع للبرهاني ص ٢١٦.

(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

٢- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[١]. (قاعدة أصل).

٣- يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام[٢]. (قاعدة مقابلة).

٤- هل فرض العين أفضل أو فرض الكفاية؟[٣]. (قاعدة مكملة).

شرح القاعدة :

سبقت الإشارة في قاعدة «**إذا اتحد نوع المصلحة والمفسدة كان التفاوت بالقلة والكثرة**» إلى أن من المعايير التفصيلية التي يحتكم إليها في تحديد أكثر المصلحتين نفعًا، وأعظمهما فائدةً، النظر في شمول المصلحة للأفراد، ومقدار المنتفعين منها. وهذا المعنى هو ما تفصح عنه هذه القاعدة -التي نحن بصددها- إذ تبين أن المصلحتين إذا تعارضتا وكانت إحداهما عامة: أي أن نفعها يتعدى إلى عموم الأفراد ولا يختص بفئة منهم، والأخرى خاصة: أي أن أثرها يقتصر على فئة محددة منهم، فإن المصلحة العامة الشاملة، تقدم على المصلحة الخاصة القاصرة.وفق شروط واعتبارات خاصة ستأتي الإشارة إليها لاحقًا.

ولا ينحصر مفهوم المصلحة العامة في هذه القاعدة -وفق ما يفهم من تطبيقاتها وجزئياتها- بالمصالح العامة الكلية للأمة، كالمصلحة المتحققة من وحدة الأمة وتضامنها، و مصلحتها في حفظ دينها من التحريف والتبديل، ومصلحتها في تحقيق الأمن وإقامة العدل فيها، ومصلحتها في الرخاء الاقتصادي برواج السلع ووفرة البضائع ورخص الأثمان، و إنما يشمل أيضًا المصالح التي تعم جمعًا كبيرًا من الناس كمصلحة أهل قطر معين، أو أهل حي معين، أو مصلحة عموم أهل السوق، أو مصلحة قطاع الموظفين، وهكذا.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٣) انظرها في قسم القواعد الأصولية.

وأساس التميز بين المصلحتين العامة والخاصة، يرجع إلى النظر في الأفراد الذين تنتظمهم كل واحدة من هاتين المصلحتين في مقابل المصلحة الأخرى، حيث يكون شمول المصلحة العامة ممتدًا إلى أفراد وجماعات لا تقارن في وفرتها وكثرتها وأعدادها بالأفراد المحدودين الذين تتناولهم المصلحة الخاصة؛ فالمصلحة العامة ما يعم جدواها وتشمل فائدتها ولا تخص الواحد المعين(١).

ولقد نبه محمد الطاهر ابن عاشور إلى أن المصالح من حيث شمولها للأفراد تنقسم إلى كلية وجزئية، وأن المصالح الكلية- أي العامة - ليست على وزان واحد من حيث الشمول والاستغراق للأفراد وهذا ما عبر عنه بقوله: «فتنقسم – أي المصلحة باعتبار تعلقها بالأمة أو الأفراد – إلى كلية وجزئية، ويراد بالكلية في اصطلاحهم ما كان عائدًا على عموم الأمة عودًا متماثلاً، وما كان عائدًا على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر، وبالجزئية ما عدا ذلك.

فالمصلحة العامة لجميع الأمة قليلة الأمثلة وهي مثل حماية البيضة، وحفظ الجماعة من التفرق، وحفظ الدين من الزوال وحماية الحرمين –مكة والمدينة –من أن يقعا في أيدي غير المسلمين، وحفظ القرآن من التلاشي العام أو التغيير العام بانقضاء حفاظه وتلف مصاحفه معًا، وحفظ السنة من دخول الموضوعات، ونحو ذلك مما صلاحه وفساده يتناول جميع الأمة وكل فرد منها. وبعض صور الضروري والحاجي مما يتعلق بجميع الأمة.

وأما المصلحة والمفسدة اللتان تعودان على الجماعات العظيمة؛ فهي الضروريات والحاجيات والتحسينات، المتعلقة بالأمصار والقبائل والأقطار على حسب مبلغ حاجاتها، مثل التشريعات القضائية لفصل النوازل، والعهود المنعقدة بين أمراء المسلمين وملوك الأمم، في تأمين تجار المسلمين بأقطار غيرهم إذا دخلوا للتجارة، وتأمين البحار التي تحت سلطة غير المسلمين لتمكين المسلمين من مخرها، إذا مروا بأسمات شطوط المسلمين.. إلى أن قال: «والمصلحة الجزئية

---

(١) شفاء الغليل ص ٢٦٠.

الخاصة: هي مصلحة الفرد أو الأفراد القليلة.وهي أنواع ومراتب وقد تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات»[١].

وبناء على هذه القاعدة فإنه: تقدم مصلحة الأمة على مصلحة القبيلة، ومصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، ومصلحة عموم أهل الحي على مصلحة بعض سكانه، ومصلحة عموم أهل السوق على مصلحة بعض أفراده، فهي جميعها من مشمولات معنى العموم والخصوص في هذه القاعدة.

هذا، وقد يرد على هذا الحكم الكلي الذي تعبر عنه القاعدة إشكال واعتراض مفاده: أن جمهور العلماء قد ذهبوا إلى أن فرض العين مقدم على فرض الكفاية عند التعارض[٢]، رغم أن فرض الكفاية في غالب صوره وحالاته يقيم مصالح عامة للمجتمع، بينما الفروض العينية في الكثير منها تتعلق بمصالح خاصة، وهذا يفضي إلى القدح في سلامة مدلول هذه القاعدة!

ويمكن أن يجاب على هذا الاعتراض: بأن المقصود من تقديم فرض العين على فرض الكفاية عند التعارض-وفق رأي الجمهور، هو تقديمه بحق الشخص الواحد الذي يتعذر عليه القيام بالمصلحتين معًا، فيقدم مصلحة الواجب العيني على الواجب الكفائي، لا لأن المصلحة الخاصة مقدمة على العامة، وإنما لأن مصلحة الواجب الكفائي ستقوم في المجتمع من خلال قيام أفراد الأمة الآخرين به، أما الواجب العيني فمصلحته لا تتحقق إلا بأدائه من قبل المكلف نفسه، ولا ينوب عنه غيره في إقامته وأدائه[٣]. ذلك أن مقصود الشارع من الواجب الكفائي إقامته في الأمة بقطع النظر عمن يقيمه من الأفراد، أما الواجب العيني فمقصود الشارع منه، أن يقيمه كل فرد من أفراد الأمة.

وإن مما يؤكد هذا التوجيه ويوثقه أن فرض الكفاية إذا تعين على المكلف،

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٣١٣، ٣١٤.

(٢) انظر: المنثور ١/٣٣٨، البحر المحيط للزركشي ١/٢٠٢.

(٣) المصدر نفسه ١/٣٣٨.

كما في الجهاد في سبيل الله إذا غزا الأعداء بلدًا من بلاد الإسلام، فإنه يقدم على فرض العين الذي يتعلق بمصالح خاصة، وذلك التفاتًا إلى معنى العموم الذي فيه، وهذا المعنى هو ما أشار إليه كمال الدين الزملكاني عندما عمل على التوفيق بين رأي الجمهور الذين يرون تقديم فرض العين على الكفاية، ورأي البعض الذين يرون تقديم فرض الكفاية على فرض العين، وذلك بقوله: «ما ذكر من تفضيل فرض الكفاية على فرض العين -عند البعض- محمول على ما إذا تعارضا في حق شخص واحد، ولا يكون ذلك إلا عند تعينهما، وحينئذ هما فرض عين، وما يسقط الحرج عنه وعن غيره أولى، وأما إذا لم يتعارضا، وكان فرض العين متعلقًا بشخص، وفرض الكفاية له من يقوم به، ففرض العين أولى»[١].

وهذا ما تم بيانه في القاعدة الأصولية ذات الصلة: «هل فرض العين أفضل أو فرض الكفاية؟»[٢].

على أنه مع التسليم بصحة مدلول هذه القاعدة، وما تعبر عنه من حكم كلي، فإنه لا بد من التنبيه إلى أن إعمالها وتطبيقها على الوقائع والجزئيات، مقيد بجملة من الضوابط والشروط؛ التي يمكن إجمالها بما يأتي:

١- أن لا تكون مصلحة الخصوص أقوى من مصلحة العموم في بعض الاعتبارات، كأن تكون مصلحة الخصوص مثلاً متعلقة بالضروريات، بينما تتعلق مصلحة العموم بالتحسينات، إذ لا تفوت مصالح الأفراد الضرورية أو الحاجية، لأجل مصالح العامة التحسينية، كهدم البيوت مثلاً لإقامة ملعب.

٢- أن يتعذر الجمع والتوفيق بين المصلحتين، ويتعين ترجيح إحداهما على الأخرى، لأن الأصل إقامة المصلحة العامة والخاصة معًا بتوازن واعتدال، دون أن تهدر أي منهما.

---

(١) البحر المحيط ١/٢٠٢.

(٢) انظرها في قسم القواعد الأصولية.

٣- أن تكون مصلحة الخصوص قابلة للجبران في حال تقديم المصلحة العامة عليها، بحيث إذا فاتت أمكن التعويض عنها إلى بدل آخر، كالمصالح المالية الخاصة مثلاً، التي يمكن التعويض عنها بقيمتها أو مثلها. أما إذا كانت المصالح الخاصة غير قابلة للجبران، كإزهاق نفوس بعض الأفراد للحفاظ على نفوس العامة، فإنه لا يجوز تقديم المصالح العامة هنا. وهذا الشرط هو ما نبه إليه الشاطبي بقوله: «فلا يخلو أن يلزم عن منعه – أي الفرد من القيام بمصالحه الخاصة إذا كانت تتعارض مع المصلحة العامة – الإضرار به بحيث لا ينجبر، أو لا، فإن لزم قدم حقه- أي مصلحته الخاصة على العامة - على الإطلاق» إلى أن قال: «وإن أمكن انجبار الإضرار ورفعه جملة، فاعتبار الضرر العام أولى، فيمنع الجالب أو الدافع مما هم به، لأن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة»[1].

ويمكن تبيُّن هذه القيود والتمثيل عليها بقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن انتزاع الملكية الخاصة لأجل المصلحة العامة، إذ قرر: «أنه لا يجوز نزع ملكية العقار للمصلحة العامة إلا بمراعاة الضوابط والشروط الشرعية الآتية:

١- أن يكون نزع العقار مقابل تعويض فوري عادل يقدره أهل الخبرة بما لا يقل عن ثمن المثل.

٢- أن يكون نازعه وليّ الأمر أو نائبه في هذا المجال.

٣- أن يكون النزع للمصلحة العامة التي تدعو إليها ضرورة عامة أو حاجة عامة، تنزل منزلتها كالمساجد والطرق والجسور.

٤- أن لا يؤول العقار المنتزع من مالكه إلى توظيفه في الاستثمار العام أو الخاص، وأن لا يعجل نزع ملكيته قبل الأوان[2].

---

(١) الموافقات ٢/ ٣٥٠.

(٢) قرار رقم ٢٩ (٤/ ٤) مجلة المجمع العدد الرابع ٢/ ٨٩٧، قرارات المجمع ص ١١٧.

وعليه فإن مجرد زيادة إحدى المصلحتين على الأخرى في شمول الأفراد، لا يكفي وحده للترجيح، إلا بعد التحقق من جملة من الشروط والضوابط التي تكفل أن تكون مصلحة العموم أقوى من مصلحة الخصوص حقيقة وفعلاً، لأن إقامة المصلحتين معًا هو المقصود الأصلي للشارع، ولا يجوز إهدار إحداهما على حساب الأخرى، دون مسوّغ.

ويجدر التنبيه في هذا المقام أن هذه القاعدة تقابل قاعدة: «يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام» وهما وإن كانتا قاعدتين مستقلتين من حيث بنيتهما، فإنهما تشتركان في المعنى العام الذي يجمعهما، ثم في الأدلة التي ترشد إليهما، وسبب ذلك أن في دفع الضرر العام تحقيقًا للمصلحة العامة، وأن في ارتكاب الضرر الخاص تفويتًا للمصلحة الخاصة، كما أن في تفويت المصلحة العامة ارتكابًا لضرر عام، وفي تفويت المصلحة الخاصة ارتكابًا لضرر خاص. فلا غرو إذًا أن تلتقي هاتان القاعدتان وتتقاطعان في الكثير من الشواهد والموارد والتطبيقات. ونظرًا لأن المعيار الذي تكشف عنه هاتان القاعدتان معيار واحد وهو النظر إلى شمول المصلحة أو المفسدة، فسيكتفى في هذا الباب بهذه القاعدة، لأن الغاية هنا إبراز أهم المعايير المعتمدة في الترجيح بين المصالح المتعارضة أو المفاسد المتعارضة، وستأتي قاعدة «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام» مستقلة في قسم القواعد الفقهية.

أدلة القاعدة:

أولاً: من القرآن الكريم.

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥].

في هذه الآية الكريمة نهي عن تمكين السفهاء من التصرف بالأموال؛ لأن السفيه إذا ضيع المال نتيجة طيشه وسوء تصرفه، فإنه سيفوت مصالح المجتمع في توظيف هذا المال فيما ينفع ويفيد، قال ابن كثير: «ينهى الله سبحانه عن تمكين

السفهاء من التصرف في الأموال التي جعلها الله للناس قيامًا، أي تقوم بها معايشهم من التجارات وغيرها»[١]، وفي هذا دلالة على أن مصلحة العموم مقدمة على مصلحة خصوص بعض الأفراد عند التعارض.

٢- قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [التوبة -٣٤].

وجه الدلالة في هذه الآية: أن الذين لا يؤدون زكاة أموالهم ويمنعونها عن مصلحة الجهاد في سبيل الله خشية من أن تنقص أموالهم، قد قدّموا مصالحهم الخاصة على مصالح الأمة العامة، وضحَّوا بمصلحة الجماعة الواسعة لأجل مصالحهم الفردية الضيقة، ولهذا استحقوا التهديد بالعذاب الأليم، وهذا يرشد إلى أن المصالح الخاصة للأفراد متأخرة في المكانة والاعتبار عن المصالح العامة للأمة.

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «**نهى النبي ﷺ عن التلقي، وأن يبيع حاضر لباد**»[٢].

في هذا الحديث نهي عن نوعين من البيوع؛ الأول: تلقي الركبان وهو أن يخرج بعض أهل البلد لتلقي التجار الذين يقدمون ببضائعهم وسلعهم وجلبهم، فيشترى منهم قبل أن يهبطوا إلى الأسواق[٣]. والبيع الثاني هو: بيع الحاضر للبادي، وصورته: أن يقدم غريب من البادية أو من بلد آخر بمتاع ليبيعه بسعر يومه، فيقول له الحضري: اتركه عندي لأبيعه على التدريج بثمن أعلى[٤].

---

(١) تفسير ابن كثير ١/٤٥٣.

(٢) رواه البخاري ٣/٧٠، ٧٢، ١٩٢ (٢١٥٠) (٢١٦٢) (٢٧٢٧)، ومسلم ٢/١٠٣٣ (١٤١٣)، ٣/١١٥٥، ١١٥٧ (١٥١٥) (١٥٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: عمدة القارئ ١١/٢٨٤.

(٤) شرح النووي على مسلم ١٠/١٦٤.

وقد نهى الرسول ﷺ عن هذين البيعين تقديمًا للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، حيث إن عموم الناس ينتفعون من وفرة العرض ورخص الأثمان فيما لو قام الجالبون لبضائعهم ببيع السلع مباشرة بتلقائية تامة، دون تدخل من أحد، فإذا اشتريت البضائع قبل هبوطها إلى الأسواق عن طريق تلقي الركبان، أو تدخل الوسطاء في عملية البيع كما في بيع الحاضر للبادي، فإن مصلحة العامة ستفوت، وسينتفع من هذا البيع مجموعة قليلة من الأفراد على حساب عموم أهل السوق، ولهذا نهى الرسول ﷺ عن هذين البيعين، وهذا ما وضحه أبو عبد الله المازري بقوله: «إن الشرع ينظر في مثل هذه المسائل إلى مصلحة الناس، والمصلحة تقتضي أن ينظر للجماعة على الواحد، لا للواحد على الواحد، فلما كان البادي إذا باع بنفسه انتفع جميع أهل السوق واشتروا رخيصًا فانتفع به جميع سكان البلد، نظر الشرع لأهل البلد على البادي.ولما كان في التلقي إنما ينتفع المتلقي خاصة وهو واحد في قبالة واحد، لم يكن في إباحة التلقي مصلحة، ويضاف إلى ذلك علة ثانية وهي: لحوق الضرر بأهل السوق في انفراد المتلقي، فنظر الشرع لهم عليه»[1].

٢- قال رسول الله ﷺ: «**من احتكر فهو خاطئ**»[2].

فالنهي عن الاحتكار دليل على تقديم مصلحة عموم الناس على مصلحة بعض التجار، ذلك أن الاحتكار الذي نهى عنه الرسول ﷺ واعتبره خطئية وإثمًا هو: أن يشتري الرجل الطعام في وقت الغلاء للتجارة، ولا يبيعه في الحال بل يدخره ليغلو ثمنه فيبيعه حينئذ[3]. وفي هذا التصرف تفويت لمصلحة عموم الناس الذين ينتفعون من إخراج السلع ورواجها ووفرة العرض فيها؛ لأجل مصلحة خاصة تتمثل في زيادة الكسب الذي سيحققه المحتكر.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٠/١٦٤

(٢) رواه مسلم ٣/١٢٢٧، ١٢٢٨ (١٦٠٥)، عن معمر بن عبد الله بن نضلة العدوي رضي الله عنه.

(٣) انظر: شرح النووي على مسلم ١١/٤٣، فتح الباري ٤/٣٤٨.

ثالثًا : من المعقول.

أنه لا يعقل إهدار ما تتحقق به فائدة عموم الناس أو غالبهم، من أجل حفظ ما تتحقق به فائدة شخص واحد أو فئة قليلة منهم، لأن مصلحة هذا الخصوص قد تتصادم مع مصلحة خصوص آخر، وحينئذ سيفقد المجتمع المعيار الذي تترجح فيه مصلحة على الأخرى ما دامت كل فئة ترى أن مصلحتها هي الراجحة وأن مصلحة غيرها مرجوحة، وفي هذا إفساد المجتمع، وتضييع لأمنه واستقراره وإهدار لمصالحه.

يضاف إلى هذا، أن مصلحة الجماعة إذا تحققت، فإن مصلحة الفرد ستتحقق ضمنا، لانتظام الفرد في عموم الجماعة، إذ لا يتصور التعارض الدائم والمستمر بين مصلحة الخصوص، ومصلحة العموم.

تطبيقات القاعدة :

١- إن للحاكم أن يأمر المحتكر بإخراج ما احتكر إلى السوق وبيعه للناس، إذا كان في ذلك مصلحة عامة لأهل السوق، فإذا امتنع عن الامتثال فإنه يجبر على البيع ما دام قد تعين وسيلة لتحقيق المصلحة العامة[١].

٢- لا يجوز للإمام أن يقطع المرافق العامة وما لا غنى عنه للمسلمين لفئة مخصوصة أو فرد معين، وكذلك الأراضي التي فيها معادن ظاهرة، و ما قرب من العامر وتعلقت به مصالح المسلمين من طرق ومسيل ماء، ومطرح قمامة، وملقى تراب، فلا يجوز إقطاعه بغير خلاف.وكذلك ما تعلقت به مصالح القرية كفنائها، ومرعى ماشيتها، ومحتطبها، وطرقها، ومسيل مائها، فلا يجوز إقطاعه[٢].

---

(١) انظر: الطرق الحكمية ص ٢٤٣، بدائع الصنائع ١٢٩/٥، نهاية المحتاج ٤٥٦/٣، فتاوى البرزلي ٣٩٦/٥.

(٢) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ١٩٤/٦، الحاوي للماوردي ٤٩٧/٦، المغني لابن قدامة ٣٣٧/٥، الموسوعة الفقهية ٨٥/٦.

٣- ما انتهى إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن كتمان السِّر في المهن الطبية، وأن الأصل فيه هو حظر إفشاء سر المريض، وأن إفشاءه بدون مقتض معتبر موجب للمؤاخذة شرعًا، ويستثنى من هذا الأصل حالات، منها: أن يكون في إفشاء السِّر جلب مصلحة عامة للمجتمع، أو درء مفسدة عامة[١]، كالأفراد المصابين بالأمراض الخطيرة المعدية، فيجوز حينها إفشاء السر، على أن ينص على هذه الحالات التي يتعلق فيها نفع عام للمجتمع في نظام مزاولة المهن الطبية موضحة ومنصوصًا إليها على سبيل الحصر، مع تفصيل كيفية الإفشاء، ولمن يكون[٢].

٤- إذا ضاق المسجد بالناس فيجوز توسعته على حساب الأراضي المملوكة ملكًا خاصًا، وكذلك الأمر إذا احتاج الناس إلى شق طرق عامة أو توسعتها أو نحو ذلك، ولكن لا بد من تعويض عادل فوري يقوم بتقديره ذوو الخبرة[٣].

٥- إن من الأموال ما لا يجوز تمليكه ولا تملكه ملكية خاصة، وهو ما خصص للمنافع العامة، كالطرق العامة والقلاع والحصون والمرافئ والقناطر والجسور والأنهار العظيمة المعدة للانتفاع العام فما دامت هذه الأموال مخصصة لما أعدت له من ذلك، فلا ملك لأحد فيها، أي ليس فيها ملك فردي؛ لأنه لا يد لأحد عليها، على وجه التخصيص، ولكنها أموال تعلق بها حق الناس جميعًا، وهي لذلك لا تملَك ولا تملَّك، فإذا

---

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي رقم ٧٩ (٨/١٠)، قرارات وتوصيات المجمع ص ٢٧٠.

(٢) كأن يكون الأفراد مصابين بالأمراض المعدية الخطيرة: كالإيدز، انفلونزا الطيور أو انفلونزا الخنازير، فإن التكتم على هذه الأمراض يفضي إلى إلحاق مفسدة عامة بالمجتمع.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ٣٧٩/٤، مواهب الجليل ٢٥٣/٤، الطرق الحكمية ص ٢٥٩، فتاوى البرزلي ٣٩٤/٥.

خرجت عما أعدت له تغيَّر حكمها، فقبلت أن تُملَك وأن تُملَّك[١].

٦- إذا كان لرجل أرض على شط نهر أو واد عام كبير، واحتاج النهر أو الوادي إلى حفر وإصلاح وتنظيف ولم يمكن المرور إلا من أرض ذلك الرجل لإصلاح النهر العام، فيجوز لهم الدخول في أرضه وإن فاتت بعض مصالحه الخاصة من ذلك؛ لأنه لا طريق لهم سواه ومصلحة الجماعة مقدمة على مصلحة الفرد[٢].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) أحكام المعاملات الشرعية لعلي الخفيف ص ٤٤.

(٢) انظر: فتاوى قاضيخان ٢٠٧/٣، شرح القواعد الفقهية للزرقا ص ١٩٩.

رقم القاعدة: ٦٣

نص القاعدة: النَّفْعُ المُتَعَدِّي أَفْضَلُ مِنَ القاصِرِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- المتعدي خير من القاصر[٢].

٢- العمل المتعدي أفضل من القاصر[٣].

٣- القربة المتعدية أفضل من القاصرة[٤].

٤- الحسنة المتعدية إلى الغير أفضل من القاصرة على الفاعل[٥].

قواعد ذات علاقة:

١- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[٦]. (قاعدة أصل).

٢- إذا اتحد نوع المصلحة والمفسدة كان التفاوت بالقلة والكثرة[٧]. (قاعدة أصل).

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ٣/٦٠٣، حاشية الطحطاوي ١/٥٤٩.

(٢) انظر: المعيار المعرب للونشريسي، الذخيرة للقرافي ٤/١٩٠، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٤٤.

(٣) المنثور للزركشي ٢/٤٢٠، عمدة القاري للعيني ٦/١٩٠.

(٤) القواعد للمقري ٢/٤١١.

(٥) عارضة الأحوذي لابن العربي ٦/٧٢.

(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٧) المصدر نفسه.

٣- رب قاصر أفضل من عمل متعد[١]. (استثناء).

٤- العمل القاصر قد يساوي المتعدي[٢]. (استثناء).

شرح القاعدة :

المراد من هذه القاعدة: أن العمل الذي يتعدى نفعه إلى غير القائم به، مقدم في الأجر والأولوية والاعتبار على العمل الذي يكون نفعه مقصوراً على صاحبه وحده، لأنه في حالة التعدي يكون قد انتفع به القائم به وفاض منه إلى غيره، أما في حالة القصور فإن الانتفاع من العمل يكون محصوراً في دائرة ضيقة تقتصر في مشمولاتها على القائم بالعمل وحده.وهذا كله مشروط بأن يكون العملان، المتعدي والقاصر، متساويين في الإخلاص والنية ومتساويين أيضًا في معايير الترجيح الأخرى، كرتبة المصلحة ونوع المصلحة، وقوة طلب المصلحة وهكذا.

ويمكن التمثيل على هذه القاعدة بحديث رسول الله ﷺ: «فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب»[٣]، حيث إن نفع العلم وفوائده تتعدى العالم نفسه لينتفع منه جمهور الناس، حين يعلم الجاهل، ويرشد الضال، ويصلح الفاسد، ويصوب المخطئ، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويذكر بحدود الله.بينما نفع الاشتغال بالعبادة وحدها محصور في العابد فقط، ولا تتعداه إلى غيره من جمهور الناس. ولهذا كان الانشغال بالعلم مقدمًا على الانشغال بنوافل العبادة.

---

(١) الفوائد في اختصار المقاصد للعز بن عبد السلام ص ١٢٢.

(٢) عمدة القاري للعيني ٦/١٩٠

(٣) رواه الإمام أحمد ٤٥/٣٦ – ٤٦ (٢١٧١٥)، وأبو داود ٣١٧/٣ (٣٦٤١)، والترمذي ٤٨/٥ (٢٦٨٢)، وابن ماجه ٨١/١ (٢٢٣)، والدارمي ٨٣/١ (٣٤٩) من حديث أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه. وهو جزء من الحديث الذي أوله: " من سلك طريقًا يطلب فيه علمًا سلك الله عز وجل به طريقًا من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع اجنحتها رضًا لطالب العلم، وإن العالم يستغفر له من في السموات ومن في الأرض، والحيتان في جوف الماء... وإن فضل العالم... وإن العلماء ورثة الانبياء...".

قال القرافي: «التفضيل بالثمرة والجدوى كتفضيل العالم على العابد؛ لأن العلم يثمر صلاح الخلق وهدايتهم إلى الحق بالتعليم والإرشاد، والعبادة قاصرة على محلها.

ومن ثمرات العلم موضوعاته أي تآليفه فينتفع الأبناء بعد الآباء، والأخلاف بعد الأسلاف، والعبادة تنقطع من حينها، وثمرة العلم وهدايته تبقى إلى يوم الدين»[1].

على أن تقديم العمل المتعدي على العمل القاصر وتفضيله عليه، مقيد بأن تكون الأعمال متساوية في جملة من الاعتبارات الأخرى، كالتساوي في الرتبة من حيث كونها من الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات، والتساوي في النوع: باعتبارها من قبيل حفظ الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال، والتساوي في قوة طلب الشارع لها: بأن تكون جميعها من الواجبات أو هي جميعها من المندوبات، والتساوي في الإخلاص وقصد التقرب إلى الله تعالى، فإذا تفاوتت في أيّ من هذه الاعتبارات، فلا يكون الترجيح على حسب التعدي والقصور، وإنما بناء على تلك المعايير والاعتبارات، هذا ما حدا بالعز بن عبد السلام إلى القول: «رب عمل قاصر أفضل من عمل متعد، كالعرفان والإيمان وكذلك الحج والعمرة والصلاة والصيام»[2].

بل ذهب القرافي إلى أبعد من ذلك عندما نفى القاعدة من أصلها بقوله: «قول الفقهاء القربة المتعدية أفضل من القاصرة **لا يصح؛ لأن الإيمان والمعرفة أفضل من التصدق بدرهم، وإنما الفضل على قدر المصالح الناشئة من القربات**»[3].

ولكن يمكن أن يرفع هذا الإشكال إذا روعي في تقرير هذه القاعدة القيد السابق؛ فالتفاضل إنما يصدق على الأعمال المتساوية في الرتبة والنوع وطلب

---

(١) الفروق ٢/٣٦٢.

(٢) الفوائد في اختصار القواعد للعز بن عبد السلام ص ١٢٢.

(٣) الذخيرة للقرافي ١٣/٣٥٧.

الشارع لها، حتى إذا اختلفت في أي من هذه المعايير كان الترجيح بناء عليها وليس على أساس التعدي والقصور، فالمصلحة الضرورية القاصرة مقدمة على التحسينية المتعدية، ومصلحة الواجب القاصرة مقدمة على مصلحة المندوب المتعدية، على وفق ما تقرر في جملة من القواعد مثل: **ترجح الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينات**[(١)]، و«مصلحة الواجب أفضل من مصالح الندب»[(٢)] و«مصلحة الندب أفضل من مصلحة الإباحة»[(٣)].

وفي سياق شرح هذه القاعدة وبيانها، لا بدّ من الإشارة إلى أن الأعمال المتعدية تتمايز وتتفاضل فيما بينها على حسب شمول نفعها وامتدادها للآخرين، فكلما كانت أكثر اتساعًا وشمولاً كانت أفضل وأحسن، فالعمل الذي يتعدى نفعه لأهل البلد كلهم، أفضل من الذي يتعدى نفعه لأهل الحي فقط، والعمل الذي يتعدى نفعه لعموم أفراد الأمة، أفضل من الذي يتعدى نفعه إلى بلد خاص أو قطر معين، وهكذا تختلف أهمية الأفعال ومراتبها باختلاف عدد المنتفعين منها، والمحصِّلين لفوائدها.

وهذا ما نبه إليه ابن حجر في معرض بيانه لحديث رسول الله ﷺ «خيركم من تعلم القرآن وعلمه»[(٤)]، وما قد يفهم منه من تفضيلٍ لتعليم القرآن على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل، حيث قال: «فإن قيل: فيلزم أن يكون المقرئ أفضل ممن هو أعظم غناء في الإسلام؛ بالمجاهدة والرباط، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلاً، قلنا: **حرف المسألة يدور على النفع المتعدي فمن كان حصوله عنده أكثر كان أفضل**»[(٥)].

ويجدر التنبيه هنا إلى أن المصالح كما تتفاضل فيما بينها عل حسب تعديها

---

(١) انظر: نهاية السول ٣/٨٤٦، نشر البنود ٢/١٧٣.

(٢) القواعد الصغرى للعز بن عبد السلام ص ٣٩.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) رواه البخاري ٦/١٩٢ (٥٠٢٧) (٥٠٢٨) عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٥) فتح الباري ٩/٧٦.

وقصورها فكذلك هي المفاسد، فالمفسدة المتعدية أشد من المفسدة القاصرة، فإذا تعارضتا قدمت المفسدة المتعدية على القاصرة، بشرط التساوي في الاعتبارات الأخرى، كرتبة المفسدة، ونوعها ودرجتها، وهكذا.

أدلة القاعدة:

يرشد إلى هذه القاعدة جملة من النصوص الكريمة التي نبهت إلى أن من معايير التفاضل بين الأعمال الشرعية النظر إلى مقدار تعدي نفعها للآخرين، منها:

أولاً: من القرآن الكريم.

قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء -٩٥].

حيث ترشد هذه الآية الكريمة إلى نفي المساواة في الأجر والثواب والدرجة والمكانة، بين المتخلِّفين عن الجهاد في سبيل الله من أهل الإيمان بالله وبرسوله، وبين المجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، وذلك باعتبار النفع العام الذي يحققه المجاهدون للأمة حين تكون كلمة الله هي العليا وكلمة الكافرين السفلى، مقارنة مع النفع القاصر الذي يحرزه القاعدون حين يأمنون على أنفسهم ويعيشون حياة الراحة والنعيم، قال الطبري: لا يعتدل المتخلِّفون عن الجهاد في سبيل الله من أهل الإيمان بالله وبرسوله، المؤثرون الدعةَ والخَفْض وَالقُعودَ في منازلهم على مُقاساة حُزُونة الأسفار والسير في الأرض، ومشقة ملاقاة أعداء الله بجهادهم في ذات الله، وقتالهم في طاعة الله، إلا أهل العذر منهم بذَهَاب أبصارهم، وغير ذلك من العِلل التي لا سبيل لأهلها -للضَّرَر الذي بهم- إلى قتالهم وجهادهم في سبيل الله والمجاهدون في سبيل الله ومنهاج دينه، لتكون كلمة الله هي العليا، المستفرغون طاقَتهم في قتال أعداءِ الله وأعداءِ دينهم بأموالهم، إنفاقًا لها فيما أوهَن

كيد أعداء أهل الإيمان بالله - وبأنفسهم، مباشرة بها قتالهم، بما تكون به كلمة الله العالية، وكلمة الذين كفروا السافلة»[١].

ثانيًا: من السنة.

١- عن رسول الله ﷺ قال: «ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام، والقيام؟» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «إصلاح ذات البين، وفساد ذات البين هي الحالقة، لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين»[٢].

حيث يرشد هذا الحديث إلى أن إصلاح ذات البين مقدم في رتبته ودرجته على التنفل بالصيام والقيام، وذلك باعتبار المصالح المتعدية التي تتولد عن إصلاح ذات البين، مقارنة مع المصالح التي تختص بأصحابها في الصيام والقيام، جاء في شرح هذا الحديث: «وفي الحديث حث وترغيب في إصلاح ذات البين واجتناب الإفساد فيها؛ لأن الإصلاح سبب للاعتصام بحبل الله وعدم التفرق بين المسلمين، وفساد ذات البين ثلمة في الدين، فمن تعاطى إصلاحها ورفع فسادها نال درجة فوق ما يناله الصائم القائم المشتغل بخويصة نفسه»[٣].

٢- عن أبي سعيد الخدري، قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أي الناس خير؟ قال: «رجل جاهد بنفسه وماله، ورجل في شعب من الشعاب: يعبد ربه، ويدع الناس من شره»[٤].

قال ابن حجر: «المراد بالمؤمن من قام بما تعين عليه القيام به ثم حصَّل هذه

---

(١) تفسير الطبري ٢٢٧/٥.

(٢) رواه أحمد ٥٠٠/٤٥ (٢٧٥٠٨)، وأبو داود ٣٢١/٥ (٤٨٨٣)، والترمذي ٦٣٣/٤ - ٦٦٤ (٢٥٠٩)، والبخاري في الأدب المفرد ١٤٢/١، ١٤٩ (٣٩١) (٤١٢) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه. وقال الترمذي: حديث صحيح.

(٣) عون المعبود شرح سنن أبو داود لمحمد شمس الحق العظيم آبادي ١٧٨/١٣.

(٤) رواه البخاري ١٥/٤ (٢٧٨٦)، ١٠٣/٨ (٦٤٩٤) واللفظ له. ومسلم ١٥٠٣/٣ (١٨٨٨) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

الفضيلة، وليس المراد من اقتصر على الجهاد وأهمل الواجبات العينية، وحينئذ فيظهر فضل المجاهد لما فيه من بذل نفسه وماله لله تعالى، ولما فيه من النفع المتعدي»[١].

٣- عن أبي هريرة، قال: مرَّ رجل من أصحاب رسول الله ﷺ بشعب فيه عيينة من ماء عذبة فأعجبته لطيبها، فقال: لو اعتزلت الناس، فأقمت في هذا الشعب، ولن أفعل حتى أستأذن رسول الله ﷺ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «لا تفعل، فإن مقام أحدكم في سبيل الله أفضل من صلاته في بيته سبعين عامًا، ألا تحبون أن يغفر الله لكم ويدخلكم الجنة، اغزوا في سبيل الله، من قاتل في سبيل الله فواق ناقة وجبت له الجنة»[٢].

حيث نهى الرسول ﷺ في هذا الحديث عن التفريط بالمصالح المتعدية التي تتحصل من خلال الجهاد في سبيل الله، من أجل إدراك بعض المصالح التي تقتصر على المسلم وحده عندما ينقطع بالكلية للعبادة ويعتزل الناس.وقد أرشد هذا الحديث إلى الفرق الكبير، والبون الشاسع بين منزلة الأعمال التي يتعدى نفعها للآخرين، والأعمال القاصرة التي يستفيد منها أصحابها فقط؛ فعبادة سبعين عامًا لا تعدل مقام المسلم مجاهدًا في سبيل الله.

تطبيقات القاعدة:

١- إن أعمال البر التي ينتفع منها عموم المسلمين، كإعداد الدعاة المتخصصين، ونشر الكتب الإسلامية، وإنشاء مراكز للدعوة إلى الله، هي أعظم أجرًا وأعلى قدرًا من نوافل الأعمال التي يكون نفعها محصورًا بأصحابها، كالتنفل بالعمرة في كل رمضان، أو أداء الحج كل عام؛ لأن مصالح أداء هذه العبادات قاصر على أصحابها، وأما

(١) فتح الباري ٦/٦.

(٢) رواه أحمد ١٥/٤٧٣-٤٧٤ (٩٧٦٢)، ١٦/٤٥٨ (١٠٧٨٦)، والترمذي ٤/١٨١ (١٦٥٠)، والحاكم ٢/٧٨ (٢٣٨٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الترمذي: حديث حسن.

المساهمة في أعمال البر العامة، فمصالحها تتعدى أصحابها وتتناول جمهوراً واسعًا من أبناء المسلمين. بشرط تحقق الإخلاص في هذه الأعمال جميعها.

٢- إذا تعينت فريضة الجهاد في سبيل الله على المسلم فإنها تقدم على برّ الوالدين[١]، لأن بر الوالدين واجب عيني مصلحته تختص بهما، وأما الجهاد في سبيل الله فمصالحه متعدية تشمل عموم الأمة، والمصلحة المتعدية مقدمة على المصلحة القاصرة.

٣- إن الأعمال والمهن المشروعة: كالصناعة والتجارة والزراعة، تتفاضل في الأهمية والطلب والاعتبار، على حسب تعدي نفعها للأمة، فحيث تقلّ الأقوات ويكون المجتمع في حاجة إلى غذائه اليومي الذي لا عيش إلا به، تكون الزراعة أفضل من غيرها لحماية الأمة من الجوع وتوفير الأمن الغذائي لها. وحيث تكثر الأقوات وتتسع دائرة الزراعة، ويحتاج إلى الصناعات المختلفة للاستغناء عن الاستيراد من غير المسلمين، ولتشغيل الأيدي العاملة، ولتفادي نقص الكفاية الإنتاجية للأمة، تكون الصناعات أفضل.

وحين تتوافر الزراعة والصناعة ويحتاج إلى من ينقل ما تنتجه هذه وتلك إلى البلاد الأخرى تكون التجارة أفضل. وهكذا تتفاوت درجات الأعمال وأفضليتها الشرعية، على حسب مصالحها الحيوية المتعدية التي تنبني عليها[٢].

٤- يقدم عند التعارض طلب العلم على نوافل العبادات، فإذا كان الانشغال بنوافل الصلاة مؤديًا إلى فوات وقت الدرس أو المحاضرة، فإن النافلة

---

(١) المهذب للشيرازي ٢٢٩/٢، المغني لابن قدامة ١٧١/٩، فتح الباري ١٤١/٦، شرح الزرقاني ٢٠/٣.

(٢) انظر: فقه الأولويات للشيخ يوسف القرضاوي ص ٧٩.

تترك لأجل إدراك الدرس، وإذا كان التنفل بالصيام سببًا في التشويش على طالب العلم وإضعاف تحصيله، فإنه يفطر حتى لا تضيع مصلحة الطلب والتحصيل، قال الشافِعِي (رضِي الله عنه): «الاشتغال بِالعلمِ أفضل مِن صلاة النافلة»[١]. وجاء عند الحنابلة فيمن أراد أن يصوم تطوعًا فأفطر لطلب العلم، أنه إذا احتاج إلى الإفطار لطلب العلم فهو أحب من الصيام[٢].

٥- ومن الفروع الأصولية لهذه القاعدة ما ذهب إليه أبو المعالي الجويني من أن فروض الكفايات أحرى بإحراز الدرجات من فرائض الأعيان لأن المصلحة المتحصِّلة من القيام بفرض الكفاية مصلحة متعدية تعم الأمة كلها، قال الجويني: «القيام بما هو من فروض الكفايات أحرى بإحراز الدرجات، وأعلى في فنون القربات من فرائض الأعيان، فإن ما تعين على المتعبد المكلف لو تركه ولم يقابل أمر الشارع فيه بالارتسام اختص الإثم به، ولو أقامه فهو المثاب. ولو فرض تعطيل فرض من فروض الكفايات لعمَّ المأثم على الكافة على اختلاف الرتب والدرجات، فالقائم به كاف نفسه وكافة المخاطبين الحرج والعقاب، وآمل أفضل الثواب، ولا يهون قدر من يحل محل المسلمين أجمعين في القيام لمهم من مهمات الدين»[٣]، و يتصوّر ما ذكره الجويني عندما يتعيّن الفرض الكفائي على بعض الأفراد ويتعارض مع فرض عيني آخر، فيقدم الأول لأن نفع الأول متعدّ ونفع الثاني قاصر.

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

(١) المنثور في القواعد للزركشي ٢/٤٢١.
(٢) الفروع لابن مفلح ١/٤٦٩.
(٣) الغياثي للجويني ص ٣٥٩، وفي هذه المسألة اختلاف بين العلماء، انتهى فيه ابن الزملكاني إلى رأي توفيقي، انظر: شرح قاعدة (المصلحة العامة مقدمة على الخاصة) ضمن قسم القواعد المقاصد، وللتوسع البحر المحيط ١/٢٠٢، المنثور ١/٣٣٨.

رقم القاعدة: ٦٤

نص القاعدة: لا أَثَرَ لِمَفْسَدَةِ فَقْدِ المُكَمِّلِ في مُقابَلَةِ وُجُودِ مَصْلَحَةِ المكمَّلِ[١] .

قواعد ذات علاقة :

١- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشرّين بالتزام أدناهما[٢]. (أصل).

٢- الضرورات مقدمة على الحاجات، والحاجات مقدمة على التتمات[٣]. (متفرعة).

٣- كل مرتبة من مقاصد الشريعة ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة[٤]. (أصل).

٤- المكمِّل إذا عاد على الأصل بالنقض سقط اعتباره[٥]. (متفرعة).

٥- المصالح المشروعة إذا اكتنفها ما لا يرضى شرعًا فيجوز الإقدام على تحصيلها[٦]. (مكملة).

---

(١) الموافقات ١/١٨٤.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) الموافقات للشاطبي ٢/١٣. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

شرح القاعدة:

يقصد بالمصلحة المكمِّلة: المصلحة المتمِّمة التي تتبع مصلحة أخرى لتخدمها، وتقوي حكمتها، وتعزِّز غايتها ومقصودها.

أما المصلحة المكمَّلة: فهي المصلحة المتبوعة التي تلتحق بها وتنضم إليها مصلحة أخرى، لتقوي حكمتها وتعزز غايتها ومقصودها. فالمصلحة المكمَّلة هي بمثابة الأصل الذي تتبع له المصلحة المكمِّلة[1].

وتكشف هذه القاعدة عن أثر التفاوت بين المصالح والمفاسد من حيث الأصالة والتبعية، في الموازنة والترجيح بينها، فإذا كانت إحدى الجهتين المتقابلتين مندرجة في زمرة المصالح التبعية المكمِّلة، والأخرى هي من المصالح الأصلية المكمَّلة، وتعين تفويت إحداهما للحفاظ على الأخرى، فإن التي ينبغي تفويتها هي المصلحة التابعة المكمِّلة، لأنه لا اعتبار للمفسدة التي ستنجم عن فواتها إذا ما قورنت مع المصلحة المتحصِّلة من الإبقاء على المصلحة الأصلية المكمَّلة. بل إن المصلحة التكميلية غير قادرة على معارضة المصلحة الأصلية لأنها أضعف من أن تقابلها وتعارضها، وهذا ما عبّرت عنه القاعدة بنصها على أنه «لا أثر لمفسدة فوات المكمِّل في مقابلة مصلحة المكمَّل» أي في معارضته، لأن التعارض إنما يكون عند التماثل والتساوي بين المتعارضين، ولا تماثل عندما تكون إحدى المصلحتين أصلية والأخرى تكميلية.

ويمكن تبيّن هذا المعنى وتقريبه من خلال فريضة الصلاة التي ارتبط بها العديد من الأعمال الشرعية التي تكمِّل حكمتها، وتقوّي مصلحتها، وتعزز غايتها ومقصدها مثل: الطهارة، واستقبال القبلة، والتكبير والتسبيح، والدعاء وسائر الأذكار، قال الشاطبي: «الصلاة مثلاً إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم، فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، فإذا أحضر نية التعبد

---

(١) انظر: هذا المعنى في الموافقات للشاطبي ٢/١٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/١٦٣.

أثمر الخضوع والسكون، ثم يدخل فيها على نسقها بزيادة السورة خدمة لفرض أمّ القرآن، لأن الجميع كلام الرب المتوجه إليه، وإذا كبّر وسبّح وتشهدّ فذلك كله تنبيه للقلب وإيقاظ له أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربه والوقوف بين يديه، وهكذا إلى آخرها، فلو قدم قبلها نافلة كان ذلك تدريجًا للمصلي واستدعاء للحضور، ولو أتبعها نافلة كان ذلك خليقًا باستصحاب الحضور في الفريضة»[1].

فإذا تعذر إقامة بعض هذه المصالح التكميلية، أو صار في إقامتها مشقة بالغة تلحق بالمكلف، فإن هذا لا يسقط أصل الصلاة، لأن مفسدة فوات هذه التكميليات لا ترقى إلى درجة المصلحة المتحققة من إقامة أصل الصلاة. قال العز بن عبد السلام: «الصلاة مع الأنجاس مفسدة يجب اتقاؤها في الصلاة لأن المصلي جليس الرب مناج له، فمن إجلال الرب ألا يناجى إلا على أشرف الأحوال، فإن شق الاجتناب بعذر غالب كفضلة الاستجمار، ودم البراغيث، وطين الشوارع، ودم القروح والبثرات، جازت صلاته رفقًا بالعباد، وإن تعذر الاجتناب بحيث لا تمكن الطهارة صحت الصلاة على الأصح، لأنّ تحصيل مقاصد الصلاة العظمى أولى من رعاية الطهارة، التي هي بمثابة التتمات والتكملات»[2].

ويسري هذا المعنى الذي عبرت عنه القاعدة على كل تكملة تعذرت إقامتها مع الأصل المكمَّل، سواء أكان ميدان الموازنة هو بين المصالح المتعارضة بعضها مع بعض، أم كان بين المفاسد المتعارضة بعضها مع بعض، أم كان بين المصالح والمفاسد كما هو نص القاعدة، وعليه فإن المصلحة الأصلية المكمَّلة تقدَّم على المصلحة الفرعية المكمِّلة، وإن المفسدة الأصلية المكمَّلة تدرأ بالمفسدة الفرعية المكمِّلة.

---

(١) الموافقات ٢/٢٤.
(٢) قواعد الأحكام ١/٨٦.

أدلة القاعدة:

إن الأدلة التي تقدم ذكرها في قاعدة «يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما»[١]. هي جميعها أدلة لهذه القاعدة أيضًا، حيث إن تقديم المصلحة الأصلية على المصلحة المكمِّلة، وتحمل مفسدة فوات المكمِّل، لأجل الحفاظ على المكمَّل هي من آثار ومقتضيات ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعًا، ودفع شرّ الشَّرين إذا لم يندفعا جميعًا.

على أنه يضاف إلى تلك الأدلة النقلية التي تم تقريرها في محلها، بعض الأدلة العقلية التي اعتنى الشاطبي بإبرازها، وهي[٢]:

أولاً: أن المكمِّل مع مكمَّله كالصفة مع الموصوف، وإذا كان فقد الصفة لا يعود بفقد الموصوف على الإطلاق، بخلاف العكس، كان جانب الموصوف أقوى في الوجود والعدم، وفي المصلحة والمفسدة، فكذا ما كان مثل ذلك.

الثاني: أن الأصل مع مكمِّلاته كالكليّ مع الجزئيّ، وقد علم أن الكلي إذا عارضه الجزئي فلا أثر للجزئي، فكذلك لا أثر لمفسدة فقد المكمِّل في مقابلة وجود مصلحة المكمَّل.

والثالث: أن المكمِّل من حيث هو مكمِّل إنما هو مقوّ لأصل المصلحة ومؤكد لها، ففواته إنما هو فوات بعض المكمِّلات، مع أن أصل المصلحة باق، وإذا كان باقيًا لم يعارضه ما ليس في مقابلته. كما أن فوت أصل المصلحة لا يعارضه بقاء مصلحة المكمِّل.

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) الموافقات ٢/١٨٤-١٨٥.

تطبيقات القاعدة :

١- أن كل ما أباحه الله تعالى لعباده من الأعمال لأجل تحقيق حاجاتهم ومصالحهم؛ كالسعيّ للرزق والنكاح والتجارة والصناعة والزراعة وطلب العلم هي من المصالح الأصلية، فإذا اعترضت تحصيلها ولابست تحقيقها بعض المفاسد المكمِّلة كاختلاط الرجال بالنساء مثلاً، فإنها لا تمنع ولا تحرم لأجل تلك المفاسد، إذ لا أثر للمفسدة التكميلية في مقابلة المصلحة الأصلية(١).

٢- قال الغزالي: «فإن خلا الزمان عن قرشي مجتهد يستجمع جميع الشروط؛ وجب الاستمرار على الإمامة المعقودة إن قامت له شوكة، وهذا حكم زماننا، وإن قدر – ضربًا للمثل- حضور قرشي مجتهد مستجمع للورع والكفاية وجميع شروط الإمامة، واحتاج المسلمون في خلع الأول إلى تعرض لإثارة فتن واضطراب أمور؛ لم يجز لهم خلعه والاستبدال به، بل تجب عليهم الطاعة له والحكم بنفوذ ولايته وصحة إمامته، لأنا نعلم بأن العلم مزية روعيت في الإمامة تحسينًا للأمر وتحصيلاً لمزيد المصلحة في الاستقلال بالنظر والاستغناء عن التقليد، وإن الثمرة المطلوبة من الإمام تطفئة الفتن الثائرة في تفرق الآراء المتنافرة، فكيف يستجيز العقل تحريك الفتنة وتشويش نظام الأمور وتفويت أصل المصلحة في الحال تشوفًا إلى مزيد دقيقة في الفرق بين النظر والتقليد..»(٢). أي أن مفسدة فوات بعض الأوصاف التكميلية كالاجتهاد والقرشية لا أثر لها في مقابل مصلحة الأمن والاستقرار وتجنب الفتن والتنافر والاختلاف.

---

(١) المصدر السابق ١/١٨٤- ١٨٥.

(٢) فضائح الباطنية ١/١٩٣.

٣- قال العز بن عبد السلام: الصلاة إلى غير القبلة مفسدة محرمة، فإن تعذر استقبال القبلة بصَلبٍ-أي بسبب صَلبِه - أو عجز أو إكراه، وجبت الصلاة على الأصح إلى الجهة التي حوِّل وجهه إليها؛ لئلا تفوت مقاصد الصلاة وسائر شرائطها، بفوات شرط من شرائطها لا نسبة لمصلحته، إلى شيء من مصالح مقاصدها[1].

٤- أن الضروريات تقدّم على الحاجيات والحاجيات على التحسينات، لأنّ المصالح الحاجية تردُ على الضروريات تكمِّلها بحيث ترتفع في القيام بها المشقات. وكذلك التحسينات كالتكمِلة للحاجيات والضروريات[2]، والمكمَّل مقدم على المكمِّل.

كما أن كل مرتبة من مراتب المقاصد الثلاث مقدمة على مكمِّلاتها التي تلحق بها، فالضرويات تقدم على مكمِّلات الضروريات، والحاجيات تقدم على مكمِّلات الحاجيات، والتحسينيات تقدم على مكمِّلات التحسينيات.

٥- تفرع عن هذه القاعدة قاعدة: «المكمِّل إذا عاد على الأصل بالإبطال سقط اعتباره»[3] لأن في إبطال الأصل لأجل التكملة تقديمًا لمصلحة المكمِّل على مصلحة الأصل، وقد تقرر أنه لا أثر لمفسدة فقد المكمِّل في مقابلة وجود مصلحة المكمَّل.

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) قواعد الأحكام ١/٨٦.

(٢) انظر: الموافقات ٢/١٣.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

رقم القاعدة: ٦٥

نص القاعدة: المكَمِّلُ لِلضّرُورِيِّ مُقَدّمٌ على الحَاجيّ[(١)].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- يقدم مكملات الحاجات الضرورية على ما هو من أصول الحاجات وإن كان مانعًا[(٢)].

٢- مكمل الضروري مرجح على المقصد الحاجي[(٣)].

٣- المكمل للضروري مقدم على الحاجي[(٤)].

٤- تقدم التكميلية من الخمسة الضرورية على أصل الحاجية[(٥)].

قواعد ذات علاقة:

١- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[(٦)]. (أعم).

٢- المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية[(٧)]. (أعم).

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي ٢/٣٠٠.
(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي ٤/٥٠٩.
(٣) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/٢٣١.
(٤) نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي ٢/٣٠٠.
(٥) التحبير شرح التحرير للمرداوي ٨/٤٢٤٩.
(٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٣/١٨٢، ٣٤٣، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٧) الموافقات للشاطبي ٢/١٦. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

٣- المكمل لكل قسم ملحق به[١]. (تعليل).

٤- حصول المصلحة الأصلية أولى من حصول المصلحة التكميلية[٢]. (مكملة).

٥- مكمل الضروري يقدم على مكمل الحاجي[٣]. (مكملة).

٦- مكمل الحاجي يقدم على مكمل التحسيني[٤]. (مكملة).

٧- المكمل الذاتي راجح على المكمل الخارجي[٥]. (أعم).

شرح القاعدة:

إن المستقري للنصوص الشرعية، الناظرَ في أدلتها الكلية والجزئية لا يرتاب في أن الشارع الحكيم قصد من التشريع مصالحَ عباده؛ فـ «الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان»[٦]، سواء في ذلك الضرورية والحاجية والتحسينية، وأن كل مرتبة من هذه المراتب – الضرورات والحاجات والتحسينات - داخلة تحت عنايته وقصدِه من أمره ونهيه وتشريعه[٧]، وقد نصت على ذلك القاعدة المقاصدية «المقاصد الشرعية: ضروريات وحاجيات وتحسينات»[٨] وقد حكى الغزالي وغيرُه إجماعَ الملل على اعتبار هذه المراتب[٩].

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الأصول للإسنوي ٣/٨٤٦.

(٢) الموافقات ٢/١٤.

(٣) مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٢/٢٨٣.

(٤) مسلم الثبوت لابن عبد الشكور٢/٢٨٣، وانظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي٢/٣٠٠.

(٥) وجه العموم أن الحاجيات تعد أيضًا من مكملات الضروريات في الجملة.

(٦) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٣/٨٤، طبعة مؤسسة قرطبة الأولى ١٤٠٦هـ، وانظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية ٢/٢١٥، طبعة دار العاصمة.

(٧) انظر: المستصفى للغزالي ١/٢٨٦، والموافقات للشاطبي ٢/٣٧، طبعة المكتبة العصرية.

(٨) انظر: قواعد قسم المقاصد من المعلمة.

(٩) انظر: المستصفى للغزالي ١/٢٨٨، الإبهاج للسبكي وولده ٣/٦٠، الموافقات للشاطبي ٢/١٠، تيسير التحرير أمير بادشاه ٣/٣٠٦.

و«كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة»[١]، فالله سبحانه وتعالى شرع للناس من الأحكام ما يحفظ المصالح الثلاث، وقصد إيقاع هذه المصالح على أحسن وجه وأتمه؛ لذلك شرع لها ما تتم وتكمل به من الأحكام، وهو ما يسميه العلماء بالمكملات[٢]، وهو من إضافات الغزالي رحمه الله على هذه الأقسام الثلاثة، فالمصالح عنده: ما يقع في محل الضرورات، ويلتحق بأذيالها ما هو تتمة وتكملة لها، ومنها ما يقع في رتبة الحاجيات ويلتحق بأذيالها ما هو كالتتمة والتكملة لها، ومنها ما يقع في رتبة التوسعة والتيسير الذي لا ترهق له ضرورة ولا تمس له حاجة، ولكن تستفاد به رفاهية وسعة وسهولة، فيكون ذلك مقصوداً أيضاً في هذه الشريعة السمحة السهلة الحنيفية، ويتعلق بأذيالها ما هو في حكم التحسين والتتمة لها، فتصير الرفاهية مهيأة بتكميلاتها[٣] اهـ.

والمكمل من كمل و«الكاف والميم واللام» كما يقول ابن فارس في المقاييس: أصل صحيح يدل على تمام الشيء. يقال: كمل الشيء وكمل. فهو كامل، أي: تام[٤] اهـ. وأكملت الشيء. أي: أجملته وأتممته[٥]. والتكملة: ما يتم به الشيء[٦].

والمراد بمكمل الضروري: هو ما شرع لتتميم وتكميل وتأكيد المصلحة الضرورية والمبالغة في حفظها، من غير أن يكون له استقلال بنفسه، بل بطريق الانضمام، بحيث لو فرض فقده لم يخل بالحكمة الأصلية من هذه المقاصد، ولا

---

(١) الموافقات للشاطبي ٩/٢.

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي.

(٣) شفاء الغليل ص١٦١، ١٦٢، المستصفى ٢٨٦/١ كلاهما للغزالي.

(٤) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١٣٩/٥، دار الجيل، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، بتحقيق عبد السلام محمد هارون.

(٥) العين للخليل بن أحمد ٣٧٨/٥، دار ومكتبة الهلال، تحقيق د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي.

(٦) انظر: تاج العروس ٣٥٦/٣٠، دار الهداية، المعجم الوسيط ٧٩٨/٢، دار الدعوة.

يلزم من وجوده وجود أصل المصلحة[١].

قال المرداوي في التحبير: ومعنى كونه مكملاً له أنه لا يستقل ضروريًا بنفسه بل بطريق الانضمام، فله تأثير فيه لكن لا بنفسه فيكون في حكم الضرورة مبالغة في مراعاته[٢].

والأمثلة على مكملات الضروريات غير محررة بشكل واضح، ولا تخلوا من إشكالات، ويمكن تمثيلها للتوضيح بما يلي:

تحريم ربا الفضل؛ لأن تحريمه من باب سد الذرائع، كما صرح به في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين، فإني أخاف عليكم الرماء»[٣]. والرَّماء هو: الربا. فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة، وذلك أنهم إذا باعوا درهمًا بدرهمين، ولا يفعل هذا إلا للتفاوت الذي بين النوعين - إما في الجودة، وإما في السكة، وإما في الثقل والخفة، وغير ذلك- تدرجوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر، وهو عين ربا النسيئة، وهذه ذريعة قريبة جدا؛ فمن حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الذريعة، ومنعهم من بيع درهم بدرهمين نقداً ونسيئة؛ فهذه حكمة معقولة مطابقة للعقول، وهي تسد عليهم باب المفسدة[٤].

---

(١) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢٣١/٣، نفـــائس الأصـــول في شرح المحصول للقرافي ٥٠٩/٤، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٦٣/٤، طبعة جامعة أم القرى، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، بتحقيق محمد الزحيلي، ونزيه حماد، التحبير شرح التحرير ٣٣٨٣/٧، التحرير والتنوير لابن عاشور ٧٥/٦، علم مقاصد الشريعة لعبد العزيز بن ربيعة ص ١٤٣.

(٢) التحبير شرح التحرير ٣٣٨٣/٧.

(٣) رواه أحمد في المسند ١٢٤/١٠ - ١٢٥ (٥٨٨٥) واللفظ له. وله شاهـــد عند مسلـــم ١٢٠٩/٣ (١٥٨٥)، عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين" انتهى. ورمز له المزي (رقم ٩٨٣٦)م. وله شاهد عند أحمد٤٣/١٧ (١١٠٠٦)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: لاتبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلامثلاً بمثل...".

(٤) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ١٠٤/٢، بتصرف.

- تحريم السجود لغير الله تعالى حتى إن كان لا يقصد به العبادة، تكميلاً لتعظيم جلال الرب تعالى وإفراده بالعبادة[١] وهو حاصل بتحريم صرف أنواع العبادات الضرورية لغير الله تعالى، كالصلا ة والصيام وغير ذلك.

- شرع أداء الصلاة جماعة وكذلك شرع الأذان مبالغة في حفظ الدين وإظهارًا له، وحفظ الدين حاصل بإيجاب الصلاة.

- تحريم شرب قليل المسكر مبالغة في حفظ العقل، وأصل المقصود من حفظ العقل حاصل بتحريم شرب المسكر لا بتحريم قليله، لكن حرم القليل للمبالغة والتكميل والتتميم[٢].

- تحريم خضوع المرأة بصوتها والخلوة بالأجنبية والنظر إليها ولمسها من مكملات حفظ النسل، وأصل حفظ النسل حاصل بشرع الزواج، وتحريم الزنا وفرض الحد عليه؛ لكن حرم النظر للأجنبية والخلوة بها ولمسها، سدًا للذرائع وتكميلاً للضروري الأصلي ومبالغة في حفظه[٣].

- التماثل في القصاص يعد أيضًا من المكملات؛ لأنه لا تدعو إليه ضرورة؛ إذا المقصود هو حفظ النفس وهو حاصل بالقصاص؛ لكن القصاص لا يحصل على أتم الوجوه بدون التماثل فعدم التماثل مدعاة للأحقاد وإثارة العداوات؛ فالتماثل في القصاص مكمل القصاص[٤].

والشروط بوجه عام هي من مكملات المشروط، فالشرط: ما كان وصفًا مكملاً لمشروطه فيما اقتضاه ذلك المشروط أو فيما اقتضاه الحكم فيه[٥]، فما كان شرطًا لحكم ضروري كان من مكملاته، وكذا سائر الأوصاف.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٥/٢٢١.
(٢) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/٢٣١، نهاية السول للإسنوي ٣/٨٤٦.
(٣) انظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي ٧/٣٣٨٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/٢٣١، نهاية السول للإسنوي ٣/٨٤٦، علم مقاصد الشريعة لعبد العزيز بن ربيعة ص ١٤٥.
(٤) انظر: شفاء الغليل للغزالي ص١٦٦- ١٦٧، علم مقاصد الشارع لعبد العزيز بن ربيعة ص ١٤٣.
(٥) انظر: الموافقات للشاطبي ١/١٨٤، نظرية الدعوى لمحمد نعيم ياسين ص ٢٦٩.

ومعنى القاعدة أن ما شرع مبالغة في حفظ الضروريات وتتميمها وتكميلها، من غير استقلال بنفسه، يقدم على أصول ما شرع لحفظ المقاصد الحاجية؛ فمكمل الضروري في حكم الضروري؛ لأن «اتِّباع ما لا يستقل بنفسه لما يستقل بنفسه أصلٌ»[١].

وينبغي أن يقيد هذا بما إذا كان الإخلال بالحاجي لا يؤدي إلى الإخلال بضروري آخر، وإلا صارت الموازنة بين ضروريين؛ وقد بين الشاطبي أن الحاجيات تعد أيضًا مكملة للضروريات وخادمة لها[٢]، فمن وظائف الحاجيات تكميل الضروريات وحِمايتها، فهي كما يقول الشاطبي حائمة حول حمى الضروريات «إذ هي تتردد على الضروريات تُكَمِّلها، بحيث ترتفع - في القيام بها واكتسابها- المَشَقّاتُ، وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط أو تفريط»[٣]، «فإذا فهم هذا لم يَرْتَب العاقلُ في أن هذه الأمور الحاجية فروعٌ دائرةٌ حول الأمور الضرورية»[٤]؛ فمكمل الضروري وإن كان لا يستقل ضروريًا بنفسه، لكن قد يستقل فيما دون الضروري من المصالح الحاجية والتحسينية.

والقاعدة من القواعد الدقيقة في باب الموازنة بين المصالح. ومعرفة مراتب المصالح عند التعارض أمر مركوز في الفطر، وهو مسلك من مسالك العقلاء في الترجيح عند تعارض الأمور، وباب عظيم من أبواب الدين، وقد اهتم أهل العلم ببيان درجات الأعمال والمصالح، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى يقول: ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، إنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين.

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٤٠/٢، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية للبورنو ٤١٣/١.
(٢) انظر: الموافقات للشاطبي ٥/٢ - ٨.
(٣) المصدر نفسه ١٧/٢.
(٤) المصدر نفسه ١٨/٢.

وينشد:

إن اللبيب إذا بدا من جسمه   مرضان مختلفان داوى الأخطرا[١]

وأنشد بعضهم:

بسفك الدما يا جارتي تحقن الدما   وبالقتل تنجو كل نفس من القتل

وكانت العرب تقول: «القتل أنفى للقتل»[٢] وأحسن من ذلك وأبلغ، قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]. فمصلحة حفظ نفس واحدة أدنى من مصلحة حفظ الأنفس الكثيرة، فإذا تعارضتا تهدر الأولى حفاظًا على الثانية.

ووضع المصالح في مراتبها، وترتيبها بحسب قوتها مأمور به ضمنًا في الأمر باتباع خير الخيرين وأحسن الحسنين كما في قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥] أي بأحسن ما جاء في الألواح، وكما في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥] وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨]، فالتكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن، فعند التزاحم يقدم الأحسن فالحسن، والحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح، وأحسن الثلاثة الواجب، ثم المندوب، ثم المباح، ويدخل تحت الحسن أيضًا الضروريات والحاجيات والتحسينات، والضروريات أحسن الثلاثة ثم الحاجيات ثم التحسينات[٣].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٥٤.

(٢) نهاية الأرب للنويري ١٢٣/٣، كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري ص ١٧٥، انظر: البيان والتبيين ٣١٦/٢، المثل السائر ١١٧/٢، مجمع الأمثال للميداني ١٠٥/١.

(٣) انظر: تفسير العز بن عبد السلام ٩٦/٣، وذهب جماعة من المفسرين إلى أن «أحسن» في هذه الآيات ليست على بابها في التفضيل وأن المراد: أن يأخذوا بحسنها، وكلها حَسَن. قاله قطرب. وقال ابن الأنباري: ناب «أحسن» عن «أحسن» كما قال الفرزدق:

إن الذي سمك السماء بنى لنا   بيتًا دعائمه أعز وأطول

أي: طويلة عزيزة، انظر: اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، زاد المسير لابن الجوزي ١٥٢/٢.

وفي البخاري وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: «من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه... »[١] الحديث. ويستفاد منه أن من الأعمال ما هو حبيب إلى الله تعالى ومنها ما هو أحب إليه، فليست الأعمال على وزان واحد.

والجهل بمراتب المصالح مدخل عظيم من مداخل الشيطان على المكلف، فالشيطان إذا أيس أن يعصي العبد ربه حرش بين الأعمال؛ ليصرفه عن فاضلها إلى مفضولها، وعن ضروريها إلى تحسينيها أو حاجيها، وعن أصولها إلى مكملاتها. يقول ابن القيم في المرتبة السادسة من مداخل الشيطان: «وهو أن يشغله بالعمل المفضول عما هو أفضل منه ليزيح عنه الفضيلة ويفوته ثواب العمل الفاضل؛ فيأمره بفعل الخير المفضول ويحضه عليه ويحسنه له إذا تضمن ترك ما هو أفضل وأعلى منه، وقل من يتنبه لهذا من الناس فإنه إذا رأى فيه داعيًا قويًا ومحركًا إلى نوع من الطاعة لا يشك أنه طاعة وقربة فإنه لا يكاد يقول إن هذا الداعي من الشيطان فإن الشيطان لا يأمر بخير ويرى أن هذا خير فيقول هذا الداعي من الله وهو معذور ولم يصل علمه إلى أن الشيطان يأمر بسبعين بابًا من أبواب الخير إما ليتوصل بها إلى باب واحد من الشر وإما ليفوت بها خيرًا أعظم من تلك السبعين بابا وأجل وأفضل»[٢].

ثم يستطرد مبينًا أهمية هذا الأمر وشرف من يتفطن إليه: «وهذا لا يتوصل إلى معرفته إلا بنور من الله يقذفه في قلب العبد، يكون سببه تجريد متابعة الرسول وشدة عنايته بمراتب الأعمال عند الله وأحبها إليه وأرضاها له وأنفعها للعبد وأعمها نصيحة لله تعالى ولرسوله ولكتابه ولعباده المؤمنين خاصتهم وعامتهم، ولا يعرف هذا إلا من كان من ورثة الرسول ونوابه في الأمة وخلفائه في الأرض، وأكثر الخلق

---

(١) رواه البخاري ١٠٥/٨ (٦٥٠٢)، ورمز له المزي (رقم ١٤٢٢٢) خ، وهذا حديث قدسي.
(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ٢٦١/٢، ٢٦٢.

محجوبون عن ذلك؛ فلا يخطر بقلوبهم، والله تعالى يمن بفضله على من يشاء من عباده»[١].

وينبغي أن يعلم أن التفاضل والتفاوت في الدرجات بين المصالح لا يحتاج إليه إلا عند التعارض ولا يقلل من شأن حكم دون حكم، وإلا فإن الشارع متشوف لتحصيل المصالح الشرعية كلها، مرغب في تتبعها والتزامها، وقد ورد الأمر في الكتاب والسنة باتباع الأمر بإطلاق والمسارعة في تحصيل أوجه الخير من غير تهوين من شأن حكم دون حكم، وقد كان السلف رضي الله عنهم لا يعنيهم عند ورود الأمر إلا الامتثال، ولم يكونوا يلتفتون إلى درجات الأعمال إلا عند التعارض، فالأمر من الشارع كاف للعمل، اللهم إلا إذا تعارض معه غيره فالتقديم والتأخير والتقدير والموازنة ضروري وقتها؛ ولذلك اهتم العلماء ببيان درجات الأعمال من الوجوب والاستحباب والإباحة والكراهة والتحريم، والصحة والفساد والبطلان... إلخ.

أدلة القاعدة:

لأن مكمل الضروري مثله لتقرب المكمِّل من المكمَّل على ما ثبت من اعتبار الشارع مثله في غير ما صورة، منها ما يثبت من الحد في شرب قليل الخمر ولو قطرة ما ثبت منه في شرب كثيرها بقوله ﷺ: «ما أسكر كثيره، فقليله حرام»[٢]، فأعطَى الشارع هنا للمكمِّل حكمَ أصلِه ومتبوعه[٣].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) رواه أبو داود ٤/٢٥٣ (٣٦٧٣)، الترمذي ٤/٢٩٢ (١٨٦٥)، وقال: حسن غريب. انتهى. ورواه ابن ماجه ٢/١١٢٥ (٣٣٩٣)، أحمد في المسند ٢٣/٥١ (١٤٧٠٣)، كلهم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، ورمز له المزي (رقم ٣٠١٤) د ت ق.

(٣) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/٢٣١، نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي ٤/٥٠٩، نهاية السول للإسنوي ٣/٨٤٦، التحرير والتنوير لابن عاشور ٦/٧٥.

تطبيقات القاعدة :

١- إظهار شعائر الدين من الصلاة في الجماعات وشهود الجمعات ورفع الأذان وغير ذلك مقدم على البيع؛ لأن إظهار الشعائر من مكملات وجوب الصلاة الذي هو من الشرائع التي شرعت لحفظ الدين، والبيع حاجي أصلي ومكمل الضروري مقدم على الحاجي الأصلي، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فَجَعَلَ السَّعْيَ إِلَى الْجُمُعَةِ خَيْرًا مِنْ الْبَيْعِ؛ وَالسَّعْيُ مكمل للضروري وهو إقامة الجمعة وَالْبَيْعُ حاجي أصلي.

٢- إذا لم يجد الولي كفئا للمرأة وجب عليه تزويجها من غيره؛ لأن الزواج مكمل لحفظ النسل وهو من الضروريات، والكفاءة من أصول الحاجيات، ومكمل الضروري مقدم على أصل الحاجي.

٣- لا يجوز تناول الأدوية التي تقطع النسل للمرأة حتى تتفرغ لعملها لأن القول بتحريم أخذ هذه الأدوية من مكملات ضروري وهو حفظ النسل، وتفرغ المرأة لعملها أعلى مرتبة يمكن أن يبلغها هو أن يكون حاجيًا، ومكمل الضروري مقدم على أصل الحاجي.

٤- ومن التطبيقات الأصولية لهذه القاعدة أنه إذا تعارضت علتان في القياس وكانت إحداهما تتضمن حكمًا مكملاً لمصلحة ضرورية، والأخرى تتضمن حكمًا أصليًا في حفظ الحاجيات قدمت العلة التي تتضمن مكملاً للضروري؛ فالمجتهد إذا تعارضت عنده الأقوال ووجد في أحدها أنه مكمل لمصلحة ضرورية ووجد في القول الآخر أنه من أصول الحاجيات، ولم يكن عنده من الأدلة النصية الواضحة البينة ما يرجع إليه؛ رجح ما رأى أنه من مكملات الضروريات على غيره من أصول الحاجيات [1].

القائم بالصياغة/أشرف عبد الله برعي

* * *

(١) انظر: التحبير شرح التحرير ٧/٣٣٨٣ كلاهما للآمدي.

رقم القاعدة: ٦٦

نص القاعدة: تُقَدَّمُ المصْلَحَةُ الغالِبَةُ على المفْسَدَةِ النّادِرَةِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- تقديم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة هو دأب صاحب الشرع[٢].

٢- لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة خوفًا من وقوع المفاسد النادرة[٣].

٣- المصلحة المحققة الناجزة مقدمة على المفسدة المستقبلة المتوهمة[٤].

قواعد ذات علاقة:

١- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[٥]. (أصل).

٢- المصالح والمفاسد في الحياة الدنيا تفهم بمقتضى ما غلب[٦]. (أصل).

٣- النادر لا حكم له[٧]. (أصل).

---

(١) القواعد للمقري ١/٢٩٤، تهذيب الفروق لمحمد المالكي ٤/١٦٣.
(٢) الذخيرة للقرافي ١٠/٢١٠.
(٣) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/٨٥.
(٤) نهاية المحتاج للرملي ٦/١٨١.
(٥) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٦) المصدر نفسه.
(٧) انظر: البهجة للتسولي ٢/٤٣، السيل الجرار للشوكاني ٤/٢٨٩. وانظر: صياغتها في قسم القواعد الفقهية.

٤- الحكم للغالب[1]. (أصل).

٥- العبرة للغالب الشائع لا النادر[2]. (أصل).

٦- الموهوم لا يعارض المتحقق[3]. (أصل).

شرح القاعدة:

المصلحة الغالبة: هي المصلحة التي يغلب تحققها ووقوعها وحصولها وفق السنن الجارية التي أودعها الله تعالى في الحياة.

والمفسدة النادرة: هي المفسدة التي يكون حصولها قليلاً أو متوهماً وفق السنن الجارية التي أودعها الله في الحياة.

ومفاد هذه القاعدة أن المفاسد التي تكون احتمالية وقوعها وحصولها قليلة أو متوهمة لا تكون سببًا لمنع المصالح التي يغلب تحققها وحصولها، وإلى هذا المعنى أرشدت جملة القواعد ذات الصلة.

وتنبثق هذه القاعدة عن أصل وجوب العمل بالراجح وبناء الأحكام عليه، وترك الوهم المرجوح وعدم الاعتداد به، حيث إن المصلحة الغالبة هي مصلحة ظنية، والمفسدة النادرة هي مفسدة متوهمة، ولا عبرة للمتوهم في معارضة الظني.

ولقد فصّل العز بن عبد السلام تفاوت الأسباب من حيث احتمالية إفضائها إلى المفسدة والضرر، فمنها ما يترتب عليه الضرر قطعًا، ومنها ما يكون ضرره ظنيًا

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ١٠/١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٩، البحر الرائق لابن نجيم ١/٣٦ و ٨/٥٤٧، الاختيار للموصلي ١/١٧٤، المعيار المعرب للونشريسي ٥/١١١، فتح العلي المالك لعليش ٢/٢٧٠، النوازل الجديدة الكبرى للوزاني ١٠/٢٨٤، نهاية المحتاج للرملي ٢/٣٧٨. وانظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٣/٤١٧.

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ١٢/٩٧، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ١١/١١٥٠. وانظر قاعدة: "لا يقابل الموهوم المعلوم" في قسم القواعد الفقهية.

غالبًا، ومنها ما يكون نادرًا وقليلاً، فيختلف حكمها تبعًا لدرجة إفضائها إلى المفسدة، حيث قال:

«أسباب الضرر أقسام:

أحدها: ما لا يتخلف مسبَّبه عنه، إلا أن يقع معجزة لنبيّ، أو كرامة لوليّ: كالإلقاء في النار، وشرب السموم المذفِّفة-أي القاتلة، والأسباب الموجبة-أي للموت، فهذا لا يجوز الإقدام عليه في حال اختيار، ولا في حال إكراه؛ إذ لا يجوز للإنسان قتل نفسه بالإكراه، ولو أصابه مرض لا يطيقه لفرط ألمه لم يجز له قتل نفسه، كما لا يجوز الإقدام على الزنا واللواط بشيءٍ من أسباب الإكراه، ولو وقع بركبان السفينة نار لا يرجى الخلاص منها، فعجزوا عن الصبر على تحملها مع العلم بأنه لا نجاة لهم من آلامها إلا بالإلقاء في الماء المغرق، فالأصح انه لا يلزمهم الصبر على ذلك إذا استوت مدتا الحياة في الإحراق والإغراق، لأن إقامتهم في النار سبب مهلك لا انفكاك عنه، وكذلك إغراق أنفسهم في الماء لا انفكاك عنه، وإنما يجب الصبر على شدة الآلام إذا تضمن الصبر على شدتها بقاء الحياة، وههنا لا يفيد الصبر على ألم النار شيئًا من الحياة، فتبقى مفسدة لا فائدة لها.

القسم الثاني ما يغلب ترتب مسبَّبه عليه، وقد ينفك عنه نادرًا، فهذا أيضًا لا يجوز الإقدام عليه؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكثر الأحوال.

القسم الثالث: ما لا يترتب مسببه إلا نادرًا، فهذا لا يحرم الإقدام عليه لغلبة السلامة من أذيته وهذا كالماء المشمس في الأواني المعدنية في البلاد الحارة، فإنه يكره استعماله مع وجدان غيره خوفًا من وقوع نادر ضرره، فان لم يجد غيره تعيَّن استعماله لغلبة السلامة من شره؛ إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة خوفًا من وقوع المفاسد النادرة»[1].

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١/ ٨٥.

وعلى هذا فإن مجرد احتمالية وقوع المفسدة لا يمنع من الإقدام على أسباب المصالح المشروعة، ما دامت هذه الاحتمالية نادرة وقليلة وحصول المصلحة هو الذي يغلب تحققه وتنجيزه، فزراعة العنب مثلاً لا تمنع ولا تحرم وإن كان يخشى من استعماله في صناعة الخمر؛ لأن هذه مفسدة نادرة، في مقابل المصالح الكثيرة الغالبة التي تترتب على زراعته. والتجاور في البيوت لا يحظر حتى لو توقع التسبب في الاطلاع على العورات أو الوقوع في الزنا، لأن احتمالية حصول هذه المفاسد نادر وقليل في جوار المصالح الغالبة الكثيرة التي تنبني على هذا التجاور. واستعمال السيارات لا يمنع وإن كان الوقوع في الحوادث والكوارث التي تؤدي إلى الخسائر البشرية والمادية ممكن ومحتمل؛ لأنها مفاسد نادرة مقارنة مع المنافع الغالبة التي يجنيها الإنسان من استعماله للسيارات والمركبات الحديثة.

ولو أن المفاسد التي يندر وقوعها كانت ذات تأثير على المصالح الغالبة لأفضى ذلك إلى إغلاق أبواب الحلال بالكلية، إذ ما من سبب مشروع إلا ويحتمل أن يؤدي إلى مفسدة محرمة، وفي هذا إفساد لحياة الناس بتعطيل مصالحهم المنجزة المشروعة خشية من مفاسد نادرة متوهمة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن تقديم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة، يلزم عنه: وجوب تقديم المصلحة اليقينية على المصلحة المتوهمة، إذ ما دام الظني الغالب مقدمًا على المتوهم النادر، فمن باب أولى أن يكون اليقيني مقدمًا على النادر أيضًا، مصلحة كان أو مفسدة، لأن اليقين أقوى من الظن في الحجية والاعتبار.

أدلة القاعدة:

تستند هذه القاعدة على جملة الأدلة التي أرشدت إلى مشروعية العمل بالظن الراجح وترك الوهم المرجوح، فالأخذ بالمصلحة الغالبة هو من صميم العمل بالظن الراجح، وترك المفسدة النادرة هو من آثار اطِّراح الوهم المرجوح، ومن هذه الأدلة:

أولاً: من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة- ١٨٢].

حيث أرشدت الآية الكريمة إلى أن من غلب على ظنه إرادة الموصي للفساد عن طريق ظلم ورثته بوصية مجحفة سيئة القصد، كان عليه المبادرة إلى إصلاح هذا الفساد لمنع إيقاع الظلم المتوقع المظنون، قال ابن العربي: «وفي هذا دليل على الحكم بالظن لأنه إذا ظن قصد الفساد وجب السعي في الصلاح، وإذا تحقق الفساد لم يكن صلح إنما يكون حكم بالدفع وإبطال للفساد وحسم له»[١].

ثانيًا: من السنة النبوية.

قوله ﷺ: «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ فلعلّ بعضكم ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشيء من حقّ أخيه فلا يأخذن منه شيئًا، فإنما أقطع له قطعة من النار»[٢].

فالحكم بناء على البيّنة التي يقدمها أحد المتخاصمين، هو عمل بالظن الغالب الذي يحتمل مخالفته للواقع والحقيقة، ولكن هذا الاحتمال النادر لا يؤبه به في مقابلة الظن الغالب، ولهذا قال ابن النجار: «ومن شواهد وجوب العمل بالظن، ما في الصحيح من حديث أم سلمة مرفوعًا: «إنما أنا بشر»[٣][٤].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/١٠٥.

(٢) رواه البخاري ٣/١٣١، ١٨٠ (٢٤٥٨) (٢٦٨٠)، ٩/٢٥ - ٦٩ - ٧٢ - ٧٣ (٦٩٦٧) (٧١٦٩) (٧١٨١) (٧١٨٥)، ومسلم ٣/١٣٣٧ (١٧١٣)، عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٣) رواه البخاري ٣/١٣١، ١٨٠ (٢٤٥٨) (٢٦٨٠)، ٩/٢٥ - ٦٩ - ٧٢ - ٧٣ (٦٩٦٧) (٧١٦٩) (٧١٨١) (٧١٨٥)، ومسلم ٣/١٣٣٧ (١٧١٣)، عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٤) شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/٤٢٠.

ثالثًا: من المعقول.

إن تقديم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة حكم تفرضه الضرورة العقلية، حيث إن إهمال الغالب لأجل النادر، سيفضي إلى تعطيل مصالح الناس بمنع إقدامهم على الأسباب المشروعة، لمجرد احتمال الوقوع في المفسدة.

قال العز بن عبد السلام: «لما كان سعيُ العباد لجلب المصالح العاجلة والآجلة، ودفع المفاسد العاجلة والآجلة، جاءت الشريعة باتباع الظن في ذلك لغلبة صدق الظن، وندرة كذبه، فلذلك لم تزُل المصالح الغالبة خوفا من مفاسد نادرة، ولو اعتبر الشرع اليقين في العبادات والمعاملات وسائر التصرفات لفاتت مصالح كثيرة خوفًا من وقوع مفاسد يسيرة، بل في بعض المصالح ما لو بني على اليقين لهلك العباد وفسدت البلاد»[1].

رابعًا: الاستقراء.

إن المتتبع لموارد الشريعة الكثيرة يجد اعتبار الشارع للظنون الغالبة في تقرير الأحكام ووجوب العمل بمقتضاها، وعدم الاكتراث بالنادر القليل رغم احتمالية وقوعه، وهذا جار في جميع أبواب العبادات والمعاملات، وقد ذكر العز بن عبد السلام أمثلة كثيرة على هذا المعنى، منها مثلاً[2]:

- في شرائط الصلاة لو شرط فيها اليقين لم تحصل؛ إذ لا قطع باستقبال غير القبلة، إلا لمن كان بالحرمين.

- وفي الزكوات لو اعتبر فيها اليقين لم تجب ولفات أجر باذلها ورفق آخذيها؛ إذ لا قطع بإيمان باذلها ولا آخذها، ولا بصفات استحقاق الأخذ وتملك النصاب. ولا تخلو عن موانع الزكاة كالديون والنذور والرهون.

---

(١) شجرة المعارف والأحوال ص ٣٦١، انظر: هذا المعنى أيضًا في قواعد الأحكام ١/٣.

(٢) انظر: هذا بتوسع في شجرة المعارف والأحوال ص ٣٦١-٣٧٦.

- وفي المعاملات لو اعتبر الشرع اليقين في البيع والإجارة ونحوهما لم يصحّ شيء منهما، إذ لا قطع بأهلية العاقدين ولا تمليكهما، ولا يخلو ملكهما من موانع التصرف كالرهن والنذر.ولا قطع بطواعية العاقدين لجواز أن يكونا أو أحدهما مكرها.

إلى غير ذلك من الشواهد الكثيرة في أحكام النكاح، والحدود والقصاص، والجهاد، والولايات، والشهادة والإقرار، التي تدلّ جميعها على أن كل احتمال يؤدي اعتباره إلى تعطيل المصالح المشروعة أو جلب المفاسد المدفوعة، فهو منطرح في نظر الشارع ولا التفات إليه.

تطبيقات القاعدة :

١- الذريعة المأذون بها في الأصل إذا كانت تفضي إلى المفسدة نادرًا فإنها لا تسدّ بإجماع الأمة[١]، قال القرافي: «اعلم أن الذريعة هي الوسيلة للشيء وهي ثلاثة أقسام، منها ما أجمع الناس على سدّه، ومنها ما أجمعوا على عدم سدّه، ومنها ما اختلفوا فيه، فالمجمع على عدم سدّه؛ كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر والتجاور في البيوت خشية الزنا، فلم يمنع شيء من ذلك، ولو كان وسيلة للمحرم.

وما أجمع على سدّه كالمنع من سب الأصنام عند من يعلم أنه يسبّ الله تعالى حينئذ، وكحفر الآبار في طرق المسلمين إذا علم وقوعهم فيها، أو ظن، وإلقاء السم في أطعمتهم إذا علم أو ظن أنهم يأكلونها فيهلكون. والمختلف فيه كالنظر إلى المرأة لأنه ذريعة للزنا، وكذلك الحديث معها، ومنها بيوع الآجال عند مالك رحمه الله»[٢].

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشـي ٣٨٢/٤، الموافقات للشاطبي ٣٥٨/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ٤١٢/١.

(٢) الفروق ٤٣٦/٣.

٢- كل ما أباحه الله تعالى لعباده من الأعمال لأجل تحقيق حاجاتهم ومصالحهم كالسّعي للرزق، والنكاح، والتجارة والصناعة والزراعة، وطلب العلم، إذا توقع اعتراض بعض المفاسد المتوهمة لها؛ فإنه لا أثر لها في منع ما يحتاج إليه الناس من المصالح، قال الشاطبي: «لا يخلو أن يكون فقد العوارض – أي المفاسد -بالنسبة إلى هذا الأصل – أي ما أصله الإباحة للحاجة أو الضرورة –من باب المكمِّل له في بابه، أو من باب آخر هو أصل في نفسه، فإن كان الثاني، فإما أن يكون واقعًا أو متوقعًا، فإن كان متوقعًا فلا أثر له مع وجود الحرج، لأن الحرج بالترك واقع وهو مفسدة؛ ومفسدة العارض متوقعة متوهمة، فلا تعارض الواقع البتة»[1].

٣- قبول شهادة الصبيان –عند المالكية -وفق شروط وضوابط خاصة، لأن احتمالية الكذب مع وجود تلك الشروط والضوابط مفسدة قليلة نادرة، والمصلحة الغالبة لا تضيع لأجل المفسدة النادرة[2].

٤- لو أن طائفة من الحربيين أسروا طائفة من المسلمين وجاوزوا بهم إلى محلة قريبة من بلاد الإسلام، وطلبوا من أهل تلك المحلة أن يفتدوا الأسرى بمال، فوافقوهم على قدر معلوم من الدراهم ثم لما شرعوا في إحضار الدراهم، امتنعوا من قبولها وقالوا: لا نطلقهم إلا ببُر ونحوه مما نستعين به على الذهاب إلى بلادنا، وإلا فنذهب بهم حيث شئنا، فوقع السؤال عن ذلك هل يجوز أو يحرم لما فيه من إعانتهم على قتالنا؟ فكان الجواب أن البُر ليس من آلة الحرب ولا يصلح لها، وتوهُم أنهم يستعينون به على قتالنا مفسدة متوهمة، واستخلاص الأسرى مصلحة

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/ ١٨٤.

(٢) انظر: الذخيرة للقرافي ١٠/ ٢١٠، الفروق له أيضًا ٤/ ٢١٦.

محققة، فلا تترك للمفسدة المتوهمة[١].

٥- إن ما ذكره الشافعية من عدم استحباب النكاح مطلقًا للمسلم في دار الحرب خوفًا على ولده من التدين بدينهم، محمول على من لم يغلب على ظنه الوقوع في الزنا[٢]، أما إذا غلب على ظنه الوقوع في الزنا إن لم يتزوج، ففي هذه الحالة يباح له التزوج ولا يكره، لأن المصلحة المحققة الناجزة وهي الوقاية من الزنا مقدمة على المفسدة المستقبلة المتوهمة، وهي الخوف على ولده من التدين بدينهم[٣].

٦- من أمثلة تقديم المتيقن على المتوهم في المصالح والمفاسد: أن الأسيرة المسلمة إذا تخلصت من أيدي الكفار، كان لها أن تسافر وحدها، لأنها تدفع ضررًا متيقنًا وهو البقاء في الأسر، بتحمل ضرر متوهم، وهو خطر الطريق، والضرر المتيقن مقدم على الضرر المتوهم[٤].

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

(١) انظر: مغني المحتاج للخطيب ٤/٢٢٣، حاشية الجمل على شرح المنهاج ٣/٢٠.
(٢) نهاية المحتاج للرملي ٦/١٨١.
(٣) المفصَّل لعبدالكريم زيدان ٦/٢٤.
(٤) المغني لابن قدامة ٣/٩٨.



رقم القاعدة: ٦٧

نص القاعدة: المصالحُ والمفاسِدُ الأُخْرَوِيّةُ مُقَدَّمَةٌ في الِاعْتِبارِ على المصالحِ والمفاسدِ الدُّنْيَوِيَّةِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

- إذا عرضت مصلحة أخروية لمصلحة دنيوية غلِّب عليها جانب المصلحة الأخروية[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- المصالح المعتبرة شرعًا هي ما يقيم الدنيا للحياة الآخرة لا اتباع أهواء النفوس[٣]. (قاعدة أصل).

٢- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا[٤]. (قاعدة أصل).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٣٨٧.

(٢) ترتيب الفروق للبقوري ١/٤١.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) المصدر نفسه.

شرح القاعدة:

تعد هذه القاعدة من القواعد المعيارية الضابطة للمصلحة التي يقصد الشارع جلبها وللمفسدة التي يقصد دفعها.

ويحسن قبل بيان المقصود بهذه القاعدة، توضيح المراد بكلٍّ من المصالح والمفاسد الأخروية، والمصالح والمفاسد الدنيوية:

المراد بالمصالح والمفاسد الأخروية: المنافع والمضار التي تقع في الحياة الآخرة، كالجنة والنار، ورضا الرحمن وسخطه، والقرب منه أو الحجب عنه، وما يؤدي إلى هذه المنافع والمضار من أسباب تقع في الدنيا، كالإيمان والكفر، والطاعة والمعصية. فأسباب تحصيل مصالح الآخرة تعتبر مصلحة أخروية، وأسباب الوقوع في مفاسد الآخرة تعتبر مفسدة أخروية.

أما المصالح والمفاسد الدنيوية: فهي المنافع والمضار التي تقع في الحياة الدنيا، كالأمن والخوف، والعز والذل، والغنى والفقر، وما يؤدي إلى هذه المصالح والمفاسد من الأسباب.

قال العز بن عبد السلام: «مصالح الآخرة ثواب الجنان، ورضا الدّيان، والنظر إليه، والأنس بجواره، والتلذذ بقربه، وخطابه وتسليمه، وتكليمه. ومفاسدها: عذاب النيران، وسخط الديان، والحجب عن الرحمن، وتوبيخه، ولعنه، وطرده، وإبعاده، وخسؤه، وإهانته.

وأما مصالح الدنيا ومفاسدها فأمثلة ذلك: الجوع والشبع، والري والعطش، والعري والاكتساء، والسلامة والعطب، والعافية والأسقام والأوجاع، والعز والذل، والأفراح والأحزان، والخوف والأمن، والفقر والغنى، ولذات المآكل والمشارب والمناكح والملابس والمساكن والمراكب، والربح والخسران، وسائر المصائب والنوائب»[1].

---

(١) القواعد الصغرى للعز بن عبدالسلام ص٤٠، ٤١.

والأصل في التشريع الإسلامي أنه يسعى لإقامة كلٍّ من المصالح الدنيوية والمصالح الآخروية معًا دون الإخلال بأيٍّ منهما، أو الانتقاص من أيٍّ منهما. فدائرة المصالح في الإسلام واسعة وممتدة، تشمل الحياة الدنيا والحياة الآخرة معًا، وتحفظهما معًا، بما يحقق سعادة الإنسان وأمنه، في يومه وغده، وعاجله وآجله. والشريعة الإسلامية لا تجعل العلاقة بين المصالح الدنيوية والأخروية محكومة بالتعارض والتصادم وضرورة اطراح إحداهما لإقامة الأخرى بإطلاق، إذ ما دام من الممكن إقامة المصلحتين معًا وتحصيلهما معًا فإنه لا يضحى بأيّ منهما، ولا تضيع أيٌّ منهما، وقد نبه الله تعالى في كتابه الكريم بأن من الدعاء المشروع ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة-٢٠١].

على أنه إذا تصادمت المصلحتان وتعذر إقامة إحدى المصلحتين إلا بالتضحية بالأخرى وتعين الترجيح بينهما للمحافظة على الأخرى، فإن التي يتعيَّن تقديمها هي المصلحة الأخروية لأنها أعلى في المكانة والاعتبار من المصلحة الدنيوية، قال العز بن عبد السلام: «ولا نسبة لمصالح الدنيا ومفاسدها إلى مصالح الآخرة ومفاسدها، لأن مصالح الآخرة خلود في الجنان ورضا الرحمن مع النظر إلى وجهه الكريم، فيا له من نعيم مقيم! ومفاسدها خلود النيران وسخط الديان مع الحجب عن النظر إلى وجهه الكريم، فيا له من عذاب أليم»[1].

ومثل هذا أيضًا قول الشاطبي: «المصالح والمفاسد الأخروية مقدَّمة في الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية باتفاق، إذ لا يصح اعتبار مصلحة دنيوية تخل بمصالح الآخرة، فمعلوم أن ما يخلّ بمصالح الآخرة غير موافق لمقصود الشارع فكان باطلاً»[2].

على أن ثمة ملحظًا تجدر الإشارة إليه في هذا المقام يتعلق بأسباب المصالح

---

(١) قواعد الأحكام ١/٧، وانظر أيضًا: القواعد الصغرى ص ٤١.

(٢) الموافقات ٢/٣٨٧.

الأخروية التي تندرج في المصالح الأخروية، باعتبار أن المصلحة هي المنفعة ووسيلتها التي تؤدي إليها، فتقديم هذه الأسباب على المصالح الدنيوية مقيدٌ بأن لا يؤدي إلى إلحاق مشقة لا يقوى المكلف عليها عادة وكانت هذه المشقة مما اعتبره الشارع وقصد إلى رفعها عن المكلف، فمصلحة الصيام مثلاً مقدمة على مشقة الجوع والعطش التي تعترض الصائم، ما دامت هذه المشقة معتادة[١]، فإذا بلغ الجوع والعطش وهما من المفاسد الدنيوية حدًا غير معتاد، ينشأ عنه فساد في جسم المكلف فإنّ الصيام لا يبقى مشروعًا، ولا يقدَّم على المصلحة الدنيوية. وإسباغ الوضوء على المكاره مصلحة أخروية مقدّمة في الاعتبار على بعض المشاق الدنيوية المعتادة التي قد تعترض المكلف، كمشقة الوضوء في الليالي الباردة مثلاً، فإذا كان الوضوء سببًا في الإضرار ببدن المكلف فإن الوضوء لا يشرع في هذه الحالة.

ويمكن القول إن أسباب المصالح الأخروية إذا خرجت عن المعتاد، وأدى النهوض بها إلى إلحاق فساد دنيوي بالمكلف، وكانت هذه المشقة معتبرة في الشرع ويقصد الشارع إلى دفعها عن المكلف، فإنها لا تبقى مشروعة ولا تبقى أسبابًا للمصالح الأخروية حينئذ، وإلى هذا المعنى يشير حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ، كان فى سفر فرأى رجلاً قد ظلل عليه، فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم، فقال: «ليس من البر الصوم فى السفر»[٢].

قال الطحاوي في تفسير هذا الحديث: «هذا الحديث خرج لفظه على شخص معين، وهو رجل رآه رسول الله وهو صائم قد ظلل عليه، وهو يجود بنفسه فقال ذلك القول، ومعناه **ليس البر أن يبلغ الإنسان بنفسه هذا المبلغ، والله**

---

(١) انظر: حقيقة المشقة غير المعتادة في القاعدة المقاصدية: (إذا كانت المشقة خارجة عن المعتاد فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة).

(٢) رواه البخاري ٣/٣٤ (١٩٤٦)، ومسلم ٢/٧٨٦ (١١١٥) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

قد رخص في الفطر»[1] فإذا أدّت أسباب المصالح الأخروية إلى فساد حياة الإنسان الدنيوية، فقد خرجت بذلك عن أن تكون أسبابًا للمصالح الأخروية.

وفي هذا السياق يجدر التنبيه إلى أن تقديم المصالح الأخروية على الدنيوية في الاعتبار، وضبط المصالح الدنيوية بأن لا تؤدي إلى الإخلال بالمصالح الأخروية، لا يقصد منه المحافظة على مصالح الآخرة فقط، وإنما يراد منه أيضًا المحافظة على المصالح الدنيوية الحقيقية التي لا تقوم الحياة الدنيا حقّ القيام إلا بها، ذلك أن كل ما يستلزم ثوابًا في الآخرة من الأعمال فإنه يستلزم لا محالة نفعًا حقيقيًا في الدنيا، وكل ما ينجم عنه عقاب في الآخرة فإنه يستلزم لا محالة مفسدة حقيقية في الدنيا. فإذا تعارضت بعض المصالح الدنيوية مع مصلحة أخروية، فهذه أمارة على تعارضها أيضًا مع مصلحة دنيوية أخرى هي أعظم منها في المكانة وأولى في الاعتبار، ولهذا فإنه يجب إهدار تلك المصلحة الدنيوية واطِّراحها؛ لأنها ستخلّ بمصالح الآخرة ومصالح الدنيا معًا، لا بمصالح الآخرة فقط.

فاللذة والمتعة والنشوة التي تتحصل مثلاً من القتل، أو من شرب الخمر، أو من فعل الزنا، تتصادم مع المصالح الأخروية و مع المصالح الدنيوية أيضًا؛ وذلك عن طريق إخلالها بمصلحة الحفاظ على النفس أو النسل أوالعقل، وهي من المصالح الضرورية التي لا يستقيم أمر الحياة إلا بها.

وعليه فإن ضبط المصالح الدنيوية بميزان المصالح الأخروية، من شأنه أن يثمر مصالح دنيوية حقيقة، وأن يكشف زيف المصالح المتوهمة التي تلبس لباس المصلحة وهي في لبها وجوهرها خالية من مضمون المصلحة وحقيقتها، كالتحلل من قيود العبادات مثلاً، والقصد إلى متعة الزنا، وتعاطي المسكرات والمخدرات، وإباحة الشذوذ الجنسي، فهي جميعها وإن شابتها المصلحة الدنيوية من حيث

---

(١) عمدة القاري للعيني ١١/٤٩.

كونها مشتملة على بعض اللذائذ والمتع والشهوات، فإنها مفوِّتة لمصالح دنيوية وأخروية أعظم منها بكثير[(١)].

أدلة القاعدة:

أولاً: من القرآن الكريم.

إن تقديم مصالح الآخرة على مصالح الدنيا يعتبر من القضايا الكبرى التي اعتنى القرآن الكريم بتقريرها، والتأكيد عليها من خلال عشرات الآيات التي تتابعت على ترسيخ هذا المعنى الكلي، واعتباره من حقائق الإسلام اليقينية القطعية، ومن هذه الآيات مثلاً:

١- الآيات التي صرّحت بأن الحياة الآخرة خير من الحياة الدنيا مطلقًا، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [النساء -٧٧] وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام-٣٢]، وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [النحل- ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلى: ١٦-١٧].

وهي آيات ظاهرة الدلالة على أفضلية الآخرة وتفوقها المطلق على مصالح الدنيا، مهما كانت أهمية المصالح الدنيوية.

٢- الآيات التي حذرت من المفاسد الكبيرة التي تلحق بمن يقدِّمون مصالح الدنيا على الآخرة: كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ﴿٧﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [يونس: ٧-٨]، وقوله

---

(١) انظر: ضوابط المصلحة للدكتور البوطي ص ٤٧.

تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ [البقرة - ٨٦].

٣- الآيات التي وضحت أن مصلحة الإنسان الحقيقية وفوزه وسعادته هي في تحصيل مصالح الآخرة والنجاة من مفاسدها، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران -١٨٥].

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الأخرى، التي ترشد إلى هذه الحقيقة الكبرى وتؤكدها بأساليب مختلفة ومتنوعة.

ثانيًا: من السنة النبوية.

مضت السنة النبوية على منهج القرآن الكريم في تقرير هذه الحقيقة القطعية الكبرى، من خلال العديد من الأحاديث الكريمة التي أكدت ضآلة المصالح الدنيوية مهما كانت كبيرة وكثيرة، في مقابل المصالح الآخروية مهما كانت نزرة ويسيرة، ومن ذلك مثلاً:

١- قوله ﷺ: «رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها، وموضع سوط أحدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها، والروحة -أي السير بعد الزوال-يروحها العبد في سبيل الله، أو الغدوة -أي السير أول النهار - خير من الدنيا وما عليها»[1] قال ابن حجر: «والحاصل أن المراد تسهيل أمر الدنيا وتعظيم أمر الجهاد، وأن من حصل له من الجنة قدر سوط يصير كأنه حصل له أمر أعظم من جميع ما في الدنيا، فكيف بمن حصل منها أعلى الدرجات؟!.

(١) رواه البخاري ٣٥/٤ (٢٨٩٢) واللفظ له، ورواه بلفظ مقارب ١٧/٤، ١١٩ (٢٧٩٤) (٣٢٥٠)، ٨٨/٨ (٦٤١٥)، ومسلم ١٥٠٠/٣ (١٨٨١)، عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

والنكتة في ذلك أن سبب التأخير عن الجهاد الميل إلى سبب من أسباب الدنيا، فنبه هذا المتأخِّر أن هذا القدر اليسير من الجنة أفضل من جميع ما في الدنيا»[1].

٢- قول رسول الله ﷺ: «والله ما الدنيا في الآخرة، إلا مثل ما يجعل أحدكم إصبعه هذه في اليم، فلينظر بم ترجع؟»[2].

وفي هذا بيان واضح وجلي لتفاهة مصالح الدنيا وحقارتها، إذا ما قورنت بالمصالح الأخروية ومنافعها.

ثالثًا: من المعقول.

- إن إدراك التفاوت بين زمان الحياة الآخرة وزمان الحياة الدنيا، يوجب عقلاً تقديم المصالح الأخروية على الدنيوية، فالحياة الآخرة حياة باقية دائمة، أما الحياة الدنيا ففانية منقطعة، والمصالح الباقية مقدمة على المصالح الفانية، قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ﴾ [غافر -٣٩]: «.. يستمتع بهذه الحياة الدنيا في أيام قليلة ثم تنقطع وتزول، وأما الآخرة فهي دار القرار والبقاء والدوام، وحاصل الكلام أن الآخرة باقية دائمة والدنيا منقضية منقرضة، والدائم خير من المنقضي. وقال بعض العارفين: لو كانت الدنيا ذهبًا فانيًا، والآخرة خزفًا باقيًا لكانت الآخرة خيرًا من الدنيا، فكيف والدنيا خزف فانٍ والآخرة ذهب باقٍ»[3].

---

(١) فتح الباري ٦/ ١٤.

(٢) رواه مسلم ٤/ ٢١٩٣ (٢٨٥٨)، عن المُستَورد ابن شداد الفهري رضي الله عنه.

(٣) التفسير الكبير للرازي ٢٧/ ٦٠.

تطبيقات القاعدة:

١- لا قيمة للمفاسد الدنيوية المعتادة التي تلازم بعض التكاليف الشرعية ولا تنفك عنها، كمفسدة تعريض النفس للقتل في الجهاد في سبيل الله، أو مفسدة الجوع والعطش في فريضة الصيام، أو مفسدة المشقة الناتجة عن إسباغ الوضوء على المكارِه، ذلك أنها جميعها مفاسد دنيوية تقابلها مصالح أخروية، والمصالح والمفاسد الأخروية مقدّمة في الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية[١].

٢- إن الحيَل التي تترتب عليها مفاسد أخروية، حيلٌ لا خلاف في بطلانها وفسادها، وإن كان يتحصل منها بعض المصالح الدنيوية، والمخارج الشرعية التي لا تترتب عليها مفاسد أخروية ولا دنيوية مخارج لا خلاف في جوازها ومشروعيتها، قال الشاطبي: «فالحيل التي تقدم إبطالها وذمها والنهي عنها ما هدم أصلاً شرعيًا وناقض مصلحة شرعية. فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعيًا، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة. ومرجع الأمر فيها إلى أنها على ثلاثة أقسام: أحدها: لا خلاف في بطلانه كحيل المنافقين والمرائين.

والثاني: لا خلاف في جوازه كالنطق بكلمة الكفر إكراهًا عليها، فإن نسبة التحيل بها في إحراز الدم بالقصد الأول من غير اعتقاد لمقتضاها، كنسبة التحيل بكلمة الإسلام في إحراز الدم بالقصد الأول كذلك، إلا أن هذا مأذون فيه لكونه مصلحة دنيوية لا مفسدة فيها بإطلاق لا في الدنيا ولا في الآخرة. بخلاف الأول فإنه غير مأذون فيه لكونه مفسدة أخروية بإطلاق، والمصالح والمفاسد الأخروية مقدّمة في الاعتبار على

---

(١) انظر: قواعد الأحكام ٢/٧.

المصالح والمفاسد الدنيوية باتفاق؛ إذ لا يصح اعتبار مصلحة دنيوية تخلُّ بمصالح الآخرة. فمعلوم أن ما يخل بمصالح الآخرة غير موافق لمقصود الشارع فكان باطلاً، ومن هنا جاء في ذمّ النفاق وأهله ما جاء، وهكذا سائر ما يجرى مجراه وكلا القسمين بالغ مبلغ القطع»[1].

٣- يشترط في جميع صور وأشكال المعاملات التجارية أن تكون منافعها وأرباحها المتحصّلة منها موافقة لأحكام وقواعد الشريعة الإسلامية، لأن الربح الماديّ المتحصّل من التجارة هو مصلحة دنيوية، والموافقة لأحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها مصلحة أخروية، فإذا تعارضت المصلحة الدنيوية مع المصلحة الأخروية قدمت الأخروية عليها.ومن شواهد هذا المعنى: أمر الله تعالى بترك البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، لأن الربح المادي متعارض مع المصلحة الأخروية بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة -٩].

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٣٨٧.

رقم القاعدة: ٦٨

نص القاعدة : كلُّ مَصْلَحَتَيْنِ مُتَساوِيَتَيْنِ يَتَعذَّرُ الجمعُ بينهما يُتَخَيَّرُ بينهما[١].

صيغ أخرى للقاعدة :

إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا في التقديم والتأخير[٢].

قواعد ذات علاقة :

١- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[٣]. (قاعدة أصل).

٢- كل مفسدتين متساويتين لا يمكن درؤهما فإنه يتخير بينهما[٤]. (قاعدة أصل).

٣- درء المفاسد أولى من جلب المصالح[٥]. (قاعدة أصل).

---

(١) الفوائد في اختصار القواعد للعز بن عبد السلام ص ٥١، تحقيق إياد الطباع الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الفكر دمشق.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبدالسلام ١/١٢٤، تحقيق نزيه حماد بالاشتراك، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، دار القلم، دمشق.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) الفوائد في اختصار القواعد للعز بن عبد السلام ص ٥١، وقد وردت في المطبوع بلفظ "يمكن درؤهما" ولعله سقط في الأصل وقد جاء في قواعد الأحكام "إذا اجتمعت المفاسد فإن أمكن درؤها درأناها، وإن تعذر درؤها فإن تساوت تخيرنا، وقد يقرع. وإن تفاوتت درأنا الأفسد فالأفسد" قواعد الأحكام ١/١٣٠.

(٥) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

٤- الجمع بين المصلحتين أولى من إهمال إحداهما[1]. (قاعدة أصل).

شرح القاعدة :

هذه القاعدة هي امتداد لقواعد فقه الموازنات، وهي تتناول على وجه الخصوص كيفية الترجيح بين المصالح المتعارضة المتساوية التي تعذر الجمع والتوفيق بينها، وصار لا بد من التضحية ببعضها من أجل الظفر بالأخرى.

والمصالح المتساوية هي المصالح المتكافئة والمتعادلة التي لا تفاوت فيما بينها في الأهمية ولا في الرتبة ولا في العموم والخصوص ولا في الحكم ولا في الزمان ولا في غيرها من معايير التفاضل والتمييز بين المصالح، على وفق ما تم بيانه وتفصيله في جملة القواعد المتقدمة.

ومفاد هذه القاعدة ومعناها : أن المصالح إذا كانت متساوية ومتعادلة ولا تفاضل بينها البتة، وتعارضت فيما بينها وتعذر الجمع بينها وتحصيلها معًا، فإن المكلف يختار منها ما يريد ويترك ما يريد، أي أن الترجيح في هذه الحالة يرجع إلى محض اختيار المكلف وإراداته.

وإن شرح هذه القاعدة وبيانها يستدعي أولاً أن نحدد هل يمكن أن تتساوى المصالح فيما بينها؟ ثم أن نبين ثانيًا - فيما إذا كان التساوي ممكنًا - كيف يكون الترجيح بينها؟

هل تتساوى المصالح المتعارضة؟

لقد أثبت العز بن عبد السلام إمكانية التساوي بين المصالح المتعارضة وعقد فصلاً خاصاً لهذه المسألة عنون لها بـ «**فصل في تساوي المصالح مع تعذر جمعها**» أورد فيه العديد من الأمثلة التي اعتبرها صوراً وتطبيقات للمصالح المتساوية المتعارضة التي يتعذر الجمع بينها ولا سبيل أمام المكلف فيها إلا إلى التخير أو

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

القرعة أو التوقف إذا اقتضى الأمر ذلك قال العز: «**إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا في التقديم والتأخير وقد نقرع بين المتساويين** ولذلك أمثلة:

أحدها: أن من رأى صائلاً يصول على نفسين من المسلمين متساويين عجزنا عن دفعه عنهما فإنّا نتخير.

المثال الثاني: لو رأينا من يصول على بُضعين متساويين، وعجزنا عن الدفع عنهما فإنا نتخير»[١].

ثم بيَّن في فصل آخر أن التساوي مثلما يقع بين المصالح المتعارضة فكذلك هو يقع بين المفاسد المتعارضة التي لا يظهر بينها وجه لترجيح أي منها على الأخرى، قال العز: «إذا اجتمعت المفاسد فإن أمكن درؤها درأناها، **وإن تعذر درؤها فإن تساوت رتبها تخيرنا، وقد يقرع**. وإن تفاوتت درأنا الأفسد فالأفسد»[٢] وهذا ما تعبر عنه القاعدة المقابلة: «كل مفسدتين متساويتين لا يمكن درؤهما فإنه يتخير بينهما»[٣].

وفي فصل **اجتماع المصالح مع المفاسد**، ذكر العز أن التعارض قد يقع بين المصالح من جهة وبين المفاسد من جهة أخرى وتكون الجهتان متساويتين حيث قال: «وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما، وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد»[٤].

وعلى هذا فإن التساوي قد يكون بين المصالح المتعارضة فيما بينها، وبين المفاسد المتعارضة فيما بينها، وبين المصالح والمفاسد المتعارضة فيما بينها.

وعلى هذا المنهج مضى أكثر العلماء الذين تناولوا موضوع فقه الموازنات

---

(١) قواعد الأحكام ١/١٢٥، تحقيق د. نزيه حماد بالاشتراك، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ -٢٠٠٠م، دار القلم، دمشق.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/١٣٠.

(٣) الفوائد في اختصار القواعد للعز بن عبد السلام ص ٥١.

(٤) قواعد الأحكام ١/١٣٦.

كالقرافي والطوفي وابن عاشور حيث أثبتوا إمكانية وقوع التساوي بين المصالح المتعارضة[١].

وقد ورد عن ابن القيم ما يفهم منه مخالفته لهذا الاتجاه وأنه يرى تعذر وقوع التساوي التام في الوجود والواقع بين المصالح أو بين المفاسد، أو بين المصالح والمفاسد، قال ابن القيم: «**وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته، وعدمه أولى به لمفسدته وكلاهما متساويان فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته بل الدليل يقتضي** نفيه؛ فإن المصلحة والمفسدة والمنفعة والمضرة واللذة والألم إذا تقابلا فلا بد أن يغلب أحدهما الآخر فيصير الحكم للغالب وأما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع»[٢].

ثم تناول الصور التي تذكر على أنها أمثلة لوقوع التساوي، وعمل على ردها وتفنيدها جملة وتفصيلاً، وأثبت أنه حيث قيل بالتساوي فإنه بعد النظر نجد أن هناك تفاضلاً وتمايزًا يقتضي تفضيل إحدى المصلحتين على الأخرى، أو تأخير إحدى المفسدتين على الأخرى، وأنه ليس هناك تساوٍ حقيقي فيما قيل إنها من المتساويات[٣].

وبإمعان النظر فيما قرره ابن القيم، ثم في تفاصيل ما ساقه في ردّه التفصيلي، يظهر أنه لم يقصد نفي وقوع التساوي بين المصالح أو بين المفاسد، وإنما الذي قصده هو نفي وقوع التدافع الذي يتعذر معه تغليب إحدى المصلحتين على الأخرى، أو تغليب إحدى المفسدتين على الأخرى، فمراده إذًا نفي تعذر الترجيح بين المصالح، لا نفي وقوع التساوي بينها، يرشد إلى هذا قوله في معرض تناوله لهذه المسألة: «.. وأما سائر الصور التي **تساوت مفاسدها** كإتلاف الدرهمين

(١) انظر: الفروق للقرافي ٢٥٣/٤، التعيين في شرح الأربعين للطوفي ص ٢٧٨، تحقيق أحمد حاج عثمان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، مؤسسة الريان، بيروت، ومقاصد الشريعة لابن عاشور ٢٢٦/٣، تحقيق الحبيب ابن الخوجة الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

(٢) مفتاح دار السعادة ١٦/٢.

(٣) المرجع السابق ٢٠/٢.

والحيوانين، وقتل أحد العدوين، فهذا الحكم فيه **التخيير بينهما لأنه لا بد من إتلاف أحدهما** وقاية لنفسه وكلاهما سواء، **فيخير بينهما** وكذلك **العدوان المتكافئان يخير بين قتالهما** كالواجب المخير والولي..»[1].

فهو يصرح بثبوت التساوي بين المفاسد المتعارضة، كما يصرح بأن الترجيح في هذه الحالة ممكن ومتاح، وأن مردَّه إلى المكلف نفسه الذي يقدم المفسدة التي يرى تقديمها، ويؤخر المفسدة التي يرى تأخيرها. وكأنه بهذا يريد أن يقرر بأنه حتى في حالات التساوي فالترجيح ممكن وغير متعذر وذلك من خلال اختيار المكلف. وهذا هو عين ما يذهب إليه من أثبت التساوي بين الجهتين المتعارضتين.و هو نفس ما ترشد إليه القاعدة التي نحن بصددها.

هذا، ومهما قيل من عدم إمكانية التساوي بين المصالح أو بين المفاسد فإن واقع الحياة وطبيعتها يملي وجود بعض الحالات والصور التي لا مناص من اعتبارها من قبيل المصالح أو المفاسد المتساوية وهي وإن كانت قليلة أو نادرة فإن وقوعها أمر حاصل ومتحقق.

وإذا أخذ بالاعتبار بأن التساوي بين المصلحتين أو بين المفسدتين قد يكون في كثير من حالاته وصوره تقريبيًا أو ظاهريًا، وليس تساويًا تامًا ولا تطابقًا كاملاً، والمقصود بالتساوي التقريبي هو أن يتحرى في الوزن والموازنة، وأن يقدر ويحسب، فيتبين أن المصلحتين متساويتان تقريبًا، وأن ما بينهما من فرق لا يؤبه له.

وأما التساوي الظاهري، فهو أن تكون حقيقة الأمور مغيبة عنا، ولا نملك إلا ظواهرها. أو نعرف بعض بواطنها ويغيب عنا بعضها. وما نعرفه من الظواهر وبعض البواطن إن عرفت، يفيدنا أن الأمرين متساويان، فنحكم بالتساوي، ولكن الأمور في بواطنها قد تكون كما ظهر لنا وقد لا تكون، فإذا حكمنا فيها بالتساوي،

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٢٠.

فإنما هو التساوي الظاهري، والتساوي الباطني لا يعلمه إلا الله سبحانه [١].

وتبقى عملية التحقق من التساوي بحاجة إلى قدر كبير من النظر والتأمل والتقريب كما قال العز بن عبد السلام: «وفي الوقوف على تساوي المفاسد وتفاوتها عزة، ولا يهتدي إليها إلا من وفقه الله تعالى، والوقوف على التساوي أعز من الوقوف على التفاوت، ولا **يمكن ضبط المصالح والمفاسد إلا بالتقريب**»[٢].

إذا تساوت المصالح أو تساوت المفاسد فكيف يكون الترجيح؟

فإذا تبين أن المصالح يمكن أن تتساوى فيما بينها وأن المفاسد **يمكن** أن تتساوى فيما بينها فما الحكم فيما إذا تعارضت؟

ذكر العز بن عبد السلام بأنه يلجأ في هذه الحالة إلى التخير أو إلى القرعة أو يتوقف دون ترجيح، حيث قال «**إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا في التقديم والتأخير وقد نقرع بين المتساويين**» وقال أيضًا: «فإن تساوت -أي المفاسد- فقد نتوقف، وقد نتخير»[٣].

فالتخير إذًا ليس هو الخيار الوحيد المناسب والمفضل في جميع الأحوال التي يتحقق فيها التساوي بين الجهتين المتعارضتين، إذ يمكن أن يكون المناسب في بعض الحالات هو اللجوء إلى الإقراع – أي إجراء القرعة - بين تلك المصالح أو المفاسد المتعارضة لتحديد ما يؤخذ منها وما يترك منها.

كما يمكن أن يكون الأفضل والأنسب في حالات وظروف أخرى هو التوقف دون اختيار ولا إقراع ريثما يتبين ويتضح هل التساوي حقيقي أو ليس حقيقيًا، حتى إن الشيخ محمد الطاهر بن عاشور قد ذكر «أن التخيير لا يكون إلا بعد استفراغ الوسع في تحصيل مرجح ما، ثم العجز عن تحصيله»[٤].

(١) نظرية التقريب لأحمد الريسوني ص ٤٠٤.
(٢) قواعد الأحكام ١/ ٣٠.
(٣) المرجع السابق ١/ ١٣٠.
(٤) مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ٣/ ٢٧٣.

ولكن كيف يتحدد أي هذه الوسائل هو الأفضل للترجيح بين الجهات المتعارضة المتساوية؟

إن الإقراع بين المصالح المتساوية أو بين المفاسد المتساوية يكون هو الأنسب والأجدر عندما تتعلق المصلحة أو المفسدة بأشخاص متعددين، ويكون من شأن الإقراع أن يدفع النزاعات ويبعد الحزازات بين الأطراف فيما لو تم ترجيح المصلحة أو المفسدة بمحض اختيار وإرادة أحد الأشخاص فقط، كما لو كان لرجل زوجتان، وأراد أن يحجّ، ولا يستطيع أن يصطحب معه إلا إحدى زوجتيه، فاصطحابه هذه وهذه مصلحتان متساويتان بالنسبة للزوجتين، فإذا اختار إحداهما دون الأخرى من غير قرعة أدّى ذلك إلى إيقاع الضغينة والأحقاد وإثارة النزاع والخصومة.

قال العز: «وإنما شرعت القرعة عند تساوي الحقوق دفعًا للضغائن والأحقاد والبغضاء بما جرت به الأقدار وقضاء الملك الجبار فمن ذلك الإقراع بين الخلفاء عند تساويهم في مقاصد الخلافة،... ومن ذلك الإقراع في السفر بين الزوجات لما في تخير الزوج من إيغار صدورهن وإيحاش قلوبهن..»[1].

إلى أن قال: «فكل هذه الحقوق متساوية المصالح ولكن الشرع أقرع ليعين بعضها دفعًا للضغائن والأحقاد المؤدية إلى التباغض والتحاسد والعناد، فإن من يتولى الأمر في ذلك إذا قدم بغير قرعة أدّى ذلك إلى مقته وبغضته والى أن يحسد المتأخر المتقدم فشرعت القرعة دفعًا لهذا الفساد والعناد، لا لأن إحدى المصلحتين رجحت على الأخرى[2].

وقد استفاد القرافي هذا المعنى من العز بن عبدالسلام وبنى عليه قاعدةً في **الفرق بين ما يصح الإقراع فيه وبين ما لا يصح الإقراع فيه** حيث قال قوله: اعلم أنه متى تعينت المصلحة أو الحق في جهة لا يجوز الإقراع بينه وبين غيره لأن في

(١) قواعد الأحكام ١/١٢٧.

(٢) المرجع السابق ١/١٢٨.

القرعة ضياع ذلك الحق المتعين أو المصلحة المتعينة، ومتى تساوت الحقوق أو المصالح فهذا هو موضع القرعة عند التنازع دفعًا للضغائن والأحقاد، والرضا بما جرت به الأقدار، وقضى به الملك الجبار فهي مشروعة بين الخلفاء إذا استوت فيهم الأهلية للولاية، والأئمة والمؤذنين إذا استووا، والتقدم للصف الأول عند الازدحام وتغسيل الأموات عند تزاحم الأولياء، وتساويهم في الطبقات، وبين الحاضنات والزوجات في السفر والقسمة والخصوم عند الحكام»[1].

أما اللجوء إلى التوقف دون اختيار أي من المصالح أو أي من المفاسد فيلجأ إليه عندما يكون التوقف مظنة لتبين رجحان إحدى المصلحتين على الأخرى، أو رجحان إحدى المفسدتين على الأخرى، فإذا كان من شأن التريث والتمهل في الاختيار أن يهدي إلى الجهة الراجحة، وأن يكشف عن الجهة المرجوحة، وأن يظهر أن التساوي ليس تامًا بين المصلحتين أو بين المفسدتين فإن التوقف حينئذ هو الأنسب والأحسن والأفضل.

والتوقف هنا مشروط بأن لا يكون سببًا لضياع المصلحتين معًا، أو وقوع المفسدتين معًا، حيث لا يشرع التوقف مثلاً لمن رأى صائلاً يصول على نفسين من المسلمين وعجز عن دفعهما معًا؛ لأن توقفه حينئذ يعني هلاك النفسين ووقوع المفسدتين معًا في الوقت الذي كان يمكن فيه أن تدفع مفسدة الهلاك عن واحد منهما على أقل تقدير.

أما اللجؤ إلى التخير وإرجاع الأمر إلى محض إرادة المكلف ليقدم المصلحة التي يرى تقديمها ويؤخر المفسدة التي يرى تأخيرها، فإنه يكون مناسبًا في الحالات التي لا يحتاج فيها إلى القرعة ولا إلى التوقف، لأن اختياره لن يثير الخصومات والنزاعات، كما أنه لا يتطلب التوقف لوضوح التساوي الذي يتعذر معه الترجيح.

---

(١) الفروق ٤/٢٥٣.

هذا، وفي سياق شرح هذه القاعدة وبيانها يجدر التنبيه إلى أن العز بن عبد السلام قد ذهب إلى أن مجال إعمال هذه القاعدة وتطبيقها هو في كل الحالات التي يتحقق فيها التساوي والتكافؤ بين الجهتين المتقابلتين، سواء أكانت من قبيل المصالح المتعارضة فيما بينها، أم كانت من المفاسد المتعارضة فيما بينها. أم كانت من قبيل المصالح والمفاسد المتعارضة فيما بينها، وقد تقدمت عباراته في ذلك.

بينما ذهب كثير من العلماء إلى أنه في حالة التعارض بين المصلحة من جهة وبين المفسدة من جهة أخرى وقد تحقق التساوي بين الجهتين، فإنه يغلب جانب المفسدة على جانب المصلحة واعتبروها من الحالات التي تطبق فيها القاعدة المقررة «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح «وذلك أخذاً بمبدأ الاحتياط في الدين. هذا علاوة على أن المصلحة لن تكون لها قيمة ولا وزن إذا قابلتها مفسدة تساويها قال ابن السبكي: «لأن العقلاء يعدون فعل ما فيه مفسدة مساوية للمصلحة عبثًا وسفهًا، فإن من سلك مسلكًا يفوِّت درهمًا ويحصِّل آخر مثله وأقل منه عُدَّ عابثًا سفيهًا»[1].

أدلة القاعدة:

إن الحكم الذي تفيده هذه القاعدة يعتبر أمرًا بدهيًا يمليه العقل والمنطق حيث إنه إذا تعذرت عملية الترجيح بناء على المعايير الموضوعية كنوع المصلحة أو أثرها أو رتبتها أو حكمها فإنه لم يبق من سبيل إلا اللجوء إلى الترجيح عن طريق التخير أو القرعة، أو التوقف إلى حين ظهور ما يقتضي ترجيح إحدى الجهتين المتعارضتين على الأخرى.

على أنه يمكن أن يستأنس في ذلك ببعض الأدلة الشرعية النقلية التي أرشدت إلى أن العمل بالتخيير أو بالقرعة هو مما قرره واعتبره الشارع في بعض المواطن والأحكام.

---

(١) الإبهاج للسبكي وولده ٦٦/٣.

فمن أدلة التخيير:

١- قوله تعالى في كفارة الحنث في اليمين: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٨٩] حيث خيّر الحانث في يمينه بين الإطعام والكسوة وتحرير الرقبة.

٢- ومنه أيضًا قوله تعالى في كفارة المحرِم إذا حلق شعر رأسه لعذر: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة: ١٩٦] حيث وقع التخيير بين الصيام ثلاثة أيام أو الصدقة لستة مساكين أو أن ينسك بشاة(١).

٣- ومن الأدلة العامة للعمل بالقرعة عند الحاجة إليها:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه وكان يقسم لكل امرأة منهن يومها وليلتها»(٢).

تطبيقات القاعدة:

١- أنه إذَا تَسَاوَتْ صلاة الجَمَاعَة فِي مسجدين في اسْتِكْمَالِ السُّنَنِ وَالآدَابِ وفي جميع الوجوه والاعتبارات الأخرى، فإن المُسلم يتخيّر بينهما للصلاة، لأن المصلحتين فيهما متساويتان. وَأَمَّا إذا كَانَت الْجَمَاعَةُ فِي أحدهما أَكْمَلَ وأفضل كَمَا إذَا كَانَ إمَامُ الْمَسْجِدِ الآخر يُخِلُّ بِبَعْضِ

(١) كما في حديث البخاري.

(٢) رواه البخاري ٣/١٥٩، ١٨٣ (٢٥٩٣) (٢٦٨٨)، ورمز له المزي (رقم ١٦٧٠٣) خ د س.

السنن أو الوَاجِبَاتِ، فمصلحة الأكمل مقدمة على غيرها.

٢- إذا أكره إنسان على إفساد درهم من درهمين لرجل أو رجلين تخيّر في إفساد أيّهما شاء، و لو أكره بالقتل على إتلاف حيوان محترم من حيوانين يتخير بينهما، وإذا أكره على شرب قدح خمر من قدحين تخير أيضًا[١].

٣- في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذ تساوت مفاسد المنكرات، ولم تترجح أيّ منها على الأخرى وتعذر على المسلم أن يدفعها جميعًا معًا فإنه يتخير بينهما.

٤- ينصَّب الولاة في كل ولاية عامة أو خاصة للقيام بجلب مصالح المُولَّى عليه وبدرء المفاسد عنه، فإذا كان اثنان يصلحان للولاية ويتساويان من كل وجه فإنه يتخير بينهما، ويحتمل أن يقرع بينهما لتأذي من يؤخّر منهما، وإن كان أحدهما أصلح تعينت ولاية الأصلح، على الأصح[٢].

٥- قال ابن القيم في الحالات التي يجوز فيها التعريض أي التورية وعدم التصريح بالمراد والمقصود من الكلام، «قال شيخنا -أي ابن تيمية- والضابط أن كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام؛ لأنه كتمان وتدليس ويدخل في هذا الإقرار بالحق والتعريض في الحلف عليه والشهادة على العقود ووصف المعقود عليه والفتيا والحديث والقضاء.وكل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز بل واجب إذا أمكن ووجب الخطاب كالتعريض لسائل عن مال معصوم أو نفسه يريد أن يعتدى عليه.

وإن كان بيانه جائزًا أو كتمانه جائزًا فإما أن تكون المصلحة في كتمانه أو

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ١٣٤.

(٢) المرجع نفسه ١/ ١٠٥.

في إظهاره أو كلاهما متضمن للمصلحة، فإن كان الأول فالتعريض مستحب كتورية الغازي عن الوجه الذي يريده، وتورية الممتنع عن الخروج والاجتماع بمن يصده عن طاعة أو مصلحة راجحة، كتورية أحمد عن المروزي، وتورية الحالف لظالم له أو لمن استحلفه يمينًا لا تجب عليه ونحو ذلك. وان كان الثاني فالتورية فيه مكروهة والإظهار مستحب وهذا في كل موضع يكون البيان فيه مستحبًا، وإنْ تساوى الأمران – أي تساوت مصلحة التعريض مع مصلحة التصريح –وكان كل منهما طريقًا إلى المقصود لكون ذلك المخاطب التعريض والتصريح بالنسبة إليه سواء، جاز الأمران»[1].

من الحالات التي يلجأ فيها إلى الإقراع عند تساوي المصالح:

- الإقراع بين الأئمة للصلاة عند تساويهم في مقاصد الإمامة.
- القرعة على الأذان عند تساوي المؤذنين.
- الإقراع بين الحاضنات إذا كن في رتبة واحدة.
- الاقراع بين الأولياء إذا أذنت لهم المرأة وكلهم في درجة واحدة.
- ومن ذلك الإقراع في السفر بين الزوجات لما في تخير الزوج من إيغار صدورهن وإيحاش قلوبهن[2].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) إعلام الموقعين ٣/٢٣٥.

(٢) قواعد الأحكام ١/١٢٧، شرح اليواقيت الثمينة لأبي عبدالله السجلماسي٢/٦٧٤، تحقيق عبد الباقي بدوي الطبعة الأولى، مكتبة الرشد ١٤٢٥هـ. السعودية.

الباب السادس

قـــواعـد الـوسائـل



رقم القاعدة: ٦٩

نص القاعدة: المصالِحُ والمفاسِدُ مَقاصِدُ ووَسائِلُ[١].

قواعد ذات علاقة :

١- وسيلة المقصود تابعة للمقصود[٢]. (قاعدة متفرعة).

٢- المقاصد مقدمة على الوسائل[٣]. (قاعدة متفرعة).

٣- إذا تبين عدم إفضاء الوسيلة إلى المقصود بطل اعتبارها[٤]. (قاعدة متفرعة).

٥- ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٥]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة :

تبيِّنُ هذه القاعدة أن المصالح والمفاسد تنحلُّ إلى رتبتين:

الرتبة الأولى هي رتبة المقاصد.

والرتبة الثانية هي رتبة الوسائل.

وهذا يستدعي بيان حقيقة كل واحدة من هاتين الرتبتين، في سبيل الوقوف على المعنى الكلي للقاعدة.

---

(١) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١/٤٦.
(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) المرجع نفسه.
(٥) المرجع نفسه.

المقاصد والوسائل لغة :

المقاصد: جمع مقصد، والمقصد مصدر ميمي، مأخوذ من الفعل قصد يقصد قصداً ومقصداً، والقصد في اللغة: كما وضحه ابن جني يدور حول معنى الاعتزام والاعتماد والأَمِّ وطلب الشيء وإتيانه، حيث قال: «أصل مادة (قصد) ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة وإن كان يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى، فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعًا»[(١)] وعلى هذا، فالمقصد في اللغة هو ما يتوجه نحوه.

أما الوسائل فهي جمع وسيلة، والوسيلة في اللغة هي: كل ما يتوصل به إلى أمر آخر،[(٢)] قال ابن الأثير: «هي في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به»[(٣)].

المقاصد والوسائل اصطلاحًا :

لكلٍّ من المقاصد والوسائل إذا اقترنا بالمصالح والمفاسد معنيان اصطلاحيان، أحدهما معنى عام، والآخر معنى خاص[(٤)].

فالمعنى الاصطلاحي العام للمقاصد هو: الغايات التي قصد الشارع تحقيقها من وراء تشريعه للأحكام، وتتمثل في جلب مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم.

أما المعنى الاصطلاحي العام للوسائل فهو: الأعمال التي تتحقق بها مقاصد الشارع في الوجود والواقع، فتجلب المصالح للعباد وتدفع المفاسد عنهم.

(١) لسان العرب لابن منظور ٣/٣٥٥، تاج العروس للزبيدي ٩/٣٦.
(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور ١١/٧٢٥، تاج العروس ٣١/٧٥.
(٣) النهاية في غريب الحديث ٥/١٨٤.
(٤) انظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية لمصطفى بن كرامة الله مخدوم ط١، دار اشبيليا ص ٣٤-٦١.

مثال هذا: أن الحفاظ على الدين وتحقيق مصالح الأمة هو من المقاصد، والجهاد في سبيل الله هو من الوسائل التي توصل وتؤدي إلى هذه المقاصد.

والحفاظ على النفس الإنسانية وحمايتها من العدوان، وتحقيق أمن الفرد والمجتمع هي جميعها من المقاصد.وإقامة القصاص على الجاني هو من الوسائل التي يتوصل بها إلى هذه المقاصد.

والحفاظ على سلامة الأنساب وحمايتها من التداخل والاختلاط هو من المقاصد، وتحريم فاحشة الزنا هو من الوسائل التي توصل إلى هذا المقصد.

وهذا المعنى العام للمقاصد هو ما عناه الغزالي بقوله: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم»(١).

ومثل هذا قول الآمدي «المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين»(٢).

ولقد وضح الشاطبي هذا الارتباط بين المقاصد التي هي مصالح العباد التي قصد الشارع تحقيقها، وبين التكاليف الشرعية التي تعتبر وسائل لتحقيق هذه المقاصد وذلك بقوله: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق»(٣).

وأكّد هذا المعنى وزاد في تقريره وبيانه بقوله: «الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أموراً أخر هي معانيها وهى المصالح التي شرعت لأجلها. فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات، فنحن نعلم أن النطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات إنما شرعت للتقرب بها إلى الله والرجوع إليه وإفراده بالتعظيم والإجلال ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة والانقياد»(٤).

---

(١) المستصفى للغزالي ١/٤١٧.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٣/٢٩٦.
(٣) الموافقات ٢/٨.
(٤) المرجع نفسه ٢/٣٨٥.

هذا، ونجد شاهدًا لهذا المعنى العام للوسيلة في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [المائدة -٣٥]، فالوسيلة هنا هي جميع الطاعات والقربات التي توصل إلى مرضاة الله تعالى ونيل سعادة الدارين.

قال صاحب أضواء البيان: «اعلم أن جمهور العلماء على أن المراد بالوسيلة هنا هو القربة إلى الله تعالى بامتثال أوامره واجتناب نواهيه على وفق ما جاء به محمد ﷺ بإخلاص في ذلك لله تعالى، لأن هذا وحده هو الطريق الموصلة إلى رضا الله تعالى ونيل ما عنده من خير الدنيا والآخرة.

وأصل الوسيلة الطريق التي تقرب إلى الشيء وتوصل إليه، وهي العمل الصالح بإجماع العلماء، لأنه لا وسيلة إلى الله تعالى إلا باتباع رسوله ﷺ»(١).

وبناء على هذا المعنى العام للوسائل قال العز بن عبد السلام: «اعلم أن اكتساب العباد ضربان: أحدهما ما هو سبب للمصالح وهو أنواع:

أحدها: ما هو سبب لمصالح دنيوية. الثاني: ما هو سبب لمصالح أخروية. الثالث: ما هو سبب لمصالح دنيوية وأخروية إلى أن قال: «الثاني من الاكتساب: ما هو سبب للمفاسد وهو أنواع أحدها ما هو سبب لمفاسد دنيوية.

الثاني: ما هو سبب لمفاسد أخروية الثالث: ما هو سبب لمفاسد دنيوية وأخروية، وكل هذه الأكساب منهي عنها ويتأكد النهي عنها على قدر مراتبها في القبح والفساد(٢)».

هذا، وإن الأفعال التي توصل إلى مقصود الشارع هي مقصودة أيضًا لأنه لا يتحقق مقصود الشارع بدونها، ولكن القصد إليها دون القصد إلى معانيها وحِكمها ومصالحها التي تترتب عليها ولهذا قال الزركشي: «ومن هنا نبين أن كل حكم

---

(١) أضواء البيان لمحمد أمين الشنقيطي ١/٤٠٢.
(٢) قواعد الأحكام ١/٩.

معقول المعنى فللشارع فيه مقصودان أحدهما ذلك المعنى. والثاني: الفعل الذي هو طريق إليه، وأمر المكلف أن يفعله قاصدًا به ذلك المعنى».

ومثل عليه بحفظ النفوس: «فهو مقصود في نفسه، والقصاص وسيلة إليه فكلاهما مقصود للشارع حفظ النفوس قصد المقاصد، والقصاص قصد الوسائل»(١).

هذا هو المعنى الاصطلاحي العام لكل من المقاصد والوسائل، أما المعنى الاصطلاحي الخاص لكل منهما، فالمقاصد هي: الأفعال التي تعلق الحكم الشرعي بها لذاتها، لأنها تتضمن المصلحة أو المفسدة إما بنفسها، وإما بالإفضاء إليها مباشرة، أما الوسائل فهي: الأفعال التي لا يتعلق الحكم بها لذاتها؛ لأنها لا تتضمن مصلحة ولا مفسدة ذاتية، وإنما يتعلق الحكم بها باعتبار المقصد الذي تفضي وتوصل إليه.

مثال هذا: الصلاة والحج فهي من المقاصد لأنه قد تعلق الحكم بذاتها نظرًا لما تتضمنه من المصالح في أنفسها، ولما تفضي إليه مباشرة أيضًا.

أما المشي للصلاة، والسفر للحج، فهي جميعها من الوسائل لأن الحكم لم يتعلق بها لذاتها، وإنما تعلق الحكم بها باعتبار مقاصدها المفضية إليها، حيث إن مجرد قطع المسافات لا يتضمن مصلحة ولا مفسدة ذاتية، وهو لا يفضي إلى المصالح إلا عن طريق الأعمال المتوسل إليها: من الصلاة والحج.

وهذا المعنى الخاص للمقاصد والوسائل هو ما بينه العز بن عبد السلام من أن «الشيء قد يجب إيجاب الوسائل، وقد يجب إيجاب المقاصد فالأول: كالنظر في أوصاف المياه فإنه واجب وجوب الوسائل، فإنه يتوسل به إلى معرفة الطهورية. وكالنظر في قيم المتلفات، فإنه وسيلة إلى معرفة قيمة المتلف. وكالسّعي إلى الجمعة واجب، لأنه وسيلة إلى إيقاعها في الجامع. وكذلك السفر إلى الحج وهو

(١) انظر: البحر المحيط ٤/ ١١٣.

كثير في الشريعة. ومثال ما يجب وجوب المقاصد: الصلوات الخمس، وصوم رمضان، والحج والعمرة، والإيمان والتوحيد، وغير ذلك مما هو واجب لأنه مقصد لنفسه، لا لأنه وسيلة لغيره»[١].

وبناء على هذا المعنى الخاص لكل من المقاصد والوسائل قرر القرافي أن: «موارد الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها.

ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها. وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل. غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها. والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة»[٢].

والأمر الذي تتميز به الوسائل وفق معناها الاصطلاحي الخاص لها، هو أنها تستمد حكمها من المقصد الذي تفضي إليه، فإن أفضت إلى فعل واجب فهي واجبة، وإذا أفضت إلى حرام فهي محرمة، واعتبارها مصلحة أو مفسدة يتحدد من خلال النظر إلى ما تفضي إليه، فإن أفضت إلى مصلحة كانت مصلحة وإن أفضت إلى مفسدة كانت مفسدة. كالسفر مثلاً، فإنه وسيلة يختلف حكمه باختلاف المقصود منه، فإذا كان سفرًا للطاعة اعتبر مصلحة، وإذا كان سفرًا للمعصية اعتبر مفسدة.

ولهذا قال المقّري بحق هذا النوع من الوسائل: «بأنها خالية من الحكم في أنفسها، وحكم المفضية حكم ما أفضت إليه»[٣].

وبناء على المعنى العام والخاص **لكلٍّ من المقاصد والوسائل**، نخلص إلى المعنى الكلي المستفاد من هذه القاعدة وهو: أن مشمولات ومضامين **المصالح**

(١) الفروق ٢/٢٦٩.
(٢) المرجع نفسه ٢/٦١.
(٣) القواعد للمقري ٢/٣٩٣.

والمفاسد، يمكن تصنيفها ضمن ثلاثة مستويات عامة:

المستوى الأول: هو المعاني والحكم والغايات التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها وإقامتها عن طريق أحكامه، وهذه هي المقاصد وفق معناها العام.

المستوى الثاني: هي مجموع الأعمال التي كلف الله بها عباده لتتحقق بها هذه المعاني والمصالح والحِكم، وهذه هي الوسائل وفق المعنى العام للوسائل، وهي نفسها المقاصد وفق المعنى الخاص للمقاصد.

المستوى الثالث: الوسائل التي لم يتعلق بها الحكم لذاتها، وإنما تعلق بها باعتبار ما تفضي وتوصل إليه. وهذه هي الوسائل وفق المعنى الخاص للوسائل. وحكمها هو حكم ما تفضي إليه، فإن أفضت إلى مصلحة كانت مصلحة وإن أفضت إلى مفسدة كانت مفسدة.

ويمكن تسمية هذا النوع من الوسائل بـ «**وسائل الوسائل**» باعتبارها وسيلة للوسيلة التي توصل إلى جلب المصالح ودرء المفاسد.

وهذا ما صرح به العز بن عبد السلام بقوله: «ما هو وسيلة إلى وسيلة، كتعليم أحكام الشرع، فإنه وسيلة إلى العلم بالأحكام، التي هي وسيلة إلى إقامة الطاعات، التي هي وسائل إلى المثوبة والرضوان، وكلاهما من أفضل المقاصد»[١].

ومثل عليها أيضًا «بالتأهب للجهاد بالسفر إليه وإعداد الكراع والسلاح والجُنن - أي الدروع - وسيلة إلى الجهاد الذي هو وسيلة إلى إعزاز الدين وغير ذلك من مقاصد الجهاد. فالمقصود ما شرع الجهاد لأجله، والجهاد وسيلة إليه، وأسباب الجهاد كلها وسائل للجهاد، الذي هو وسيلة إلى مقاصده. فالاستعداد له من باب وسائل الوسائل»[٢].

---

(١) قواعد الأحكام ٢/١٦٧.

(٢) المصدر السابق ٢/١٦٧.

وتحسن الإشارة هنا إلى الفرق بين مصطلح الوسيلة ومصطلح الذريعة، فالذريعة في أصل معناها اللغوي هي الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء[١]، فهما متفقان في أصل المعنى اللغوي، غير أنه قد غلب استعمالها في الاصطلاح في نوع خاص من الوسائل، وهي الوسائل غير الممنوعة في نفسها التي قويت التهمة فيها حتى صارت تفضي إلى المحظور. وعلى هذا فمدلول الذرائع الاستعمالي أخصُّ من مدلول الوسائل، حيث تطلق الذرائع في الغالب على الوسيلة الجائزة المؤدية إلى محظور، وهو ما تعرف أحكامه وتفصيلاته في موضوع سد الذرائع. أما الوسيلة فمدلولها الاستعمالي أعم من هذا المعنى على وفق ما تقدم بيانه وعرضه فيما سبق.

هذا، وفي سياق بيان معنى هذه القاعدة يجدر التنبيه إلى أن اعتبار المصالح من المقاصد أو من الوسائل فيه قدر كبير من النسبية والاعتبارية، حيث يمكن تصنيف بعض الأعمال على أنها من المقاصد باعتبارها متضمنة للمصلحة أو مفضية إليها مباشرة، واعتبارها من الوسائل أيضًا من جهة أنها موصلة ومؤدية إلى فعل آخر فهي وسيلة باعتبار صلتها بغيرها، ومقصد باعتبار تضمنها للمصلحة أو إفضائها إليها مباشرة، وهذا ما نبه إليه الشاطبي بقوله: «الأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها»[٢].

فمعيار اعتبار الفعل مقصدًا أو وسيلة إضافته إلى غيره، فإن كان مطلوبًا لذاته فهو مقصد، وإن كان مطلوبًا لغيره فهو وسيلة، وإن كان مطلوبًا لذاته ولغيره فهو مقصد ووسيلة معًا.

ويمكن التمثيل على هذا الأمر بالوضوء حيث إنه من المقاصد وفق المعنى الخاص للمقاصد وذلك باعتباره متضمنًا للنظافة والطهارة. وهو في الوقت نفسه من الوسائل، باعتباره وسيلة للصلاة للوقوف فيها على أحسن الهيئات.

---

(١) لسان العرب ٨/٩٦.

(٢) الموافقات ١/٦٦.

وهذا ما بينه القرافي بقوله: «المنوي في العبادة ضربان أحدهما: مقصود في نفسه كالصلاة، والثاني: مقصود لغيره، وهو: قسمان:

أحدهما: مع كونه مقصودًا للغير، فهو أيضًا مقصود في نفسه، كالوضوء فإنه نظافة مشتملة على المصلحة، وهو مطلوب للصلاة مكمِّلٌ لحسن هيئاتها في الوقوف بين يدي الرب تعالى على أحسن الهيئات.

والثاني: مقصود لغيره فقط كالتيمم»(١).

أدلة القاعدة:

ثبتت هذه القاعدة باستقراء جملة كبيرة من نصوص الكتاب والسنة منها:

أولاً: من القرآن الكريم.

١- **قوله تعالى**: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾ [التوبة -١٢٠].

أرشدت الآية الكريمة إلى أن الجهاد ومقدماته ووسائله التي تفضي إليه كلها من المصالح، حيث اعتبر السفر للجهاد وما فيه من ظمأ ونصب وجوع وتعب من قبيل العمل الصالح، ولا يكون العمل صالحًا إلا إذا كان مصلحة على وفق ما تقرر في قاعدة: «الطاعة أو المعصية تعظم بحسب المصلحة أو المفسدة الناجمة عنها»، قال القرافي: ومما يدلّ على حسن الوسائل الحسنة قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾[التوبة-١٢٠] فأثابهم الله على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم، بسبب أنهما حصلا لهم

---

(١) الأمنية في إدراك النية ص ٤٤.

بسبب التوسل إلى الجهاد، الذي هو وسيلة لإعزاز الدين وصون المسلمين، فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة»[1].

٢- قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور-٣٠].

حيث إن النظر إلى ما حرم الله وسيلة للوقوع في الحرام، وقد نهى الشارع عن الوسيلة وهي النظر مثلما نهى عن المقصد وهو فعل الزنا، مما يدل على أن المفاسد تشمل المقاصد ووسائلها التي تؤدي إليها. قال القرطبي: «وبدأ بالغض قبل الفرج، لأن البصر رائد للقلب كما أن الحُمّى رائد الموت. وأخذ هذا المعنى بعض الشعراء فقال:

ألم تر أن العين للقلب رائد　　فما تألف العينان فالقلب آلف

وفي الخبر «النظر سهم من سهام إبليس مسموم فمن غض بصره أورثه الله الحلاوة في قلبه»[2][3].

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من تطهر في بيته، ثم مشى

(١) الفروق للقرافي ٢/ ٦١.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك ٤/ ٣٤٩ (٧٨٧٥)، والشهاب القضاعي في مسنده ١/ ١٩٥ (٢٩٢)، والخرائطي في اعتلال القلوب ١/ ١٣٧ (٢٧٣) عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، بلفظ "النظرة سهم من سهام إبليس مسمومة فمن تركها من خوف الله أثابه جل وعز إيمانًا يجد حلاوته في قلبه".
وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي بقوله: إسحاق واه، وعبد الرحمن هو الواسطي ضعفوه.
ورواه أبو نعيم في الحلية ٦/ ١٠١، والشهاب القضاعي في مسنده ١/ ١٩٦ (٢٩٣) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. ورواه الطبراني في المعجم الكبير ١٠/ ١٧٣ (١٠٣٦٢) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. ورواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ١/ ٣٤٢، عن أبي أمامة رضي الله عنه. بلفظ "النظر إلى محاسن المرأة سهمٌ من سهام إبليس مسمومٌ، فمن صرف بصره عنها، أبدله الله عبادةً يجد حلاوتها".

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢/ ٢٢٧.

إلى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله، كانت خطوتاه إحداهما تحط خطيئة، والأخرى ترفع درجة»[١].

حيث اعتبر المشي سببًا للأجر والفضل وعملاً حسنًا وكريمًا بناء على المقصد المترتب عليه وهو الصلاة في بيت من بيوت الله، وهذا يدلّ على أن الوسيلة تستمد فضلها من فضل ما تفضي إليه.

٢- قوله ﷺ: «لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه»[٢].

فسقي الخمر وبيعها وعصرها وحملها هي جميعها من الوسائل التي تفضي إلى شربها، وقد حرمها الرسول جميعها واعتبرها مفاسد تستحق اللعنة، مما يعزز أن المفاسد مقاصد ووسائل أيضًا.

تطبيقات القاعدة وآثارها :

١- ينبني على هذه القاعدة أهمية التميز بين رتب المصالح والمفاسد عند إجراء الموازنة بينها في حالة التعارض، فلا تقدم الوسيلة على المقصد في الاعتبار والأهمية، ولا يفرَّط بمصلحة مقصودة، لأجل وسيلتها التي توصل إليها. قال العز بن عبد السلام: فمن وفّقه الله للوقوف على رتب المصالح عرف فاضلها من مفضولها، ومقدمها من مؤخرها. وقد يختلف العلماء في بعض رتب المصالح فيختلفون في تقديمها عند تعذر الجمع. وكذلك من وفّقه الله لمعرفة رتب المفاسد، فانه يدرأ أعظمها بأخفها عند تزاحمها»[٣].

---

(١) رواه البخاري ١/١٠٣، ١٣١ (٤٧٧)(٦٤٧)، ٣/٦٦ (٢١١٩)، ومسلم واللفظ له ١/٤٦٢(٦٦٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد ٨/٤٠٥ (٤٧٨٧)، ٩/٢٨٨ (٥٣٩٠)، وأبو داود ٤/٢٥٠ - ٢٥١ (٣٦٦٦) واللفظ له. وابن ماجه ٢/١١٢١ - ١١٢٢ (٣٣٨٠)، عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

(٣) قواعد الأحكام ١/٤٦.

٢- تثمر هذه القاعدة في الوقوف على بعض مواطن الثبات والتغير في الشريعة الإسلامية، فالمصالح التي هي من قبيل المقاصد سواء بالمعنى العام أو الخاص، مصالح ثابتة لا تقبل التغيير في الجملة، أما المصالح التي هي من قبيل الوسائل وفق المعنى الخاص لها فإنها تقبل التغير والتبدل باعتبار ما تفضي إليه، فأن تكون الأمة قوية الأركان مهابة الجانب هو مقصد ثابت لا يقبل التغيير. وأن تختار نوع السلاح الذي يصل بها إلى هذه الغاية هو وسيلة متغيرة تختلف باختلاف الزمان، فقد تكون الوسيلة المناسبة في الزمان الماضي هي: الخيل والرماح والسيوف، وهو ما أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال - ٦٠].

فإذا وجدت وسائل أخرى أجدى وأنفع وأقدر على تحقيق وتحصيل المصلحة المقصودة وهي القوة -كما هو الحال في عصرنا - أصبحت تلك الوسائل هي المطلوبة شرعًا، لأنها غدت هي وسائل المصالح، وليس إعداد الخيل.

٣- يترتب على هذه القاعدة أن اعتبار الأحكام وسائل للمقاصد، يوجب أن لا تفصل هذه الأحكام عن مقاصدها، ولا تجرّد عن المصالح التي شرعت من أجلها، لأن هذا ينافي غرض الشارع فيما رسم لها من غاية ومصلحة، فإذا انحرفت الوسيلة المشروعة عن مقصدها الذي وضعها الشارع من أجله، فمعنى ذلك أنها لم تعد مصلحة مشروعة، وبناء على هذا الملحظ قرر الشاطبي بطلان جميع الحيل التي تستعمل فيها الأعمال المشروعة للوصول إلى غايات غير مشروعة، لأنه استعمال للوسيلة في غير مصلحتها المقصودة حيث قال الشاطبي: «فنحن نعلم أن النطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات إنما شرعت للتقرب بها إلى الله والرجوع إليه وإفراده بالتعظيم والإجلال ومطابقة القلب للجوارح في

الطاعة والانقياد، فإذا عمل بذلك على قصد نيل حظ من حظوظ الدنيا من دفع أو نفع كالناطق بالشهادتين قاصدًا لإحراز دمه وماله لا لغير ذلك، أو المصلي رئاء الناس ليحمد على ذلك أو ينال به رتبة في الدنيا، فهذا العمل ليس من المشروع في شيء، لأن المصلحة التي شرع لأجلها لم تحصل، بل المقصود به ضد تلك المصلحة.

وعلى هذا نقول: في الزكاة مثلاً إن المقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشح ومصلحة إرفاق المساكين وإحياء النفوس المعرضة للتلف، فمن وهب في آخر الحول ماله هروبًا من وجوب الزكاة عليه، ثم إذا كان في حول آخر أو قبل ذلك استوهبه، فهذا العمل تقوية لوصف الشح وإمداد له، ورفع لمصلحة إرفاق المساكين. فمعلوم أن صورة هذه الهبة ليست هي الهبة التي ندب الشرع إليها، لأن الهبة إرفاق وإحسان للموهوب له وتوسيع عليه غنيًا كان أو فقيرًا»[١].

٤- انبثقت عن هذه القاعدة مجموعة كبيرة من القواعد التي تربط بين المقاصد ووسائلها، سواء أكانت مصالح أم مفاسد: مثل: «مراعاة المقاصد مقدمة على رعاية الوسائل»، «الوسيلة تسقط بسقوط مقصدها». «للوسائل أحكام المقاصد» إلى غيرها من القواعد الأخرى التي سيأتي عرضها تباعًا بعد هذه القاعدة.

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) الموافقات ٢/٣٨٥. ومعنى إحراز دمه أي إنقاذ نفسه.



رقم القاعدة: ٧٠

نص القاعدة: المقاصدُ مُقَدَّمَةٌ على الوَسائِلِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- مراعاة المقاصد مقدمة على رعاية الوسائل[٢].

٢- الغايات تقدم على وسائلها[٣].

٣- الوسائل أخفض رتبة من المقاصد[٤].

٤- قصد المقاصد أقوى من قصد الوسائل[٥].

صيغ ذات علاقة:

١- المصالح والمفاسد مقاصد ووسائل[٦]. (قاعدة أصل).

٢- وسيلة المقصود تابعة للمقصود[٧]. (قاعدة مكملة).

٣- إذا تبين عدم إفضاء الوسيلة إلى المقصود بطل اعتبارها[٨]. (قاعدة مكملة).

---

(١) الذخيرة للقرافي ٤/ ١٩٠.

(٢) القواعد للمقري ١/ ٣٣٠.

(٣) بدائع الفوائد ١/ ٥٥، ٦٤، ٨٤.

(٤) انظر: الفروق ١/ ٢٠٢، العقد المنظوم ص ٢٨٠، نفائس الأصول ٢/ ١٥١ كلها للقرافي.

(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/ ٧٦.

(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٧) المرجع نفسه.

(٨) المرجع نفسه.

شرح القاعدة :

تقدَّم في القاعدة السابقة التعريف بكلٍّ من الوسائل والمقاصد لغة واصطلاحًا، والتنبيه إلى أن المعنى الذي تشترك فيه جميع الوسائل هو أنها مطلوبة للوصول إلى غيرها، وأن المعنى الذي تشترك فيه جميع المقاصد هو أنها مطلوبة لذاتها، وأن كثيرًا من الأعمال يجتمع فيها المعنيان معًا، فتكون مقصدًا باعتبارها مطلوبة لذاتها، ووسيلة باعتبارها موصلة إلى غيرها. كما تمّ في قاعدة: «وسيلة المقصود تابعة للمقصود» بيان طبيعة العلاقة بين الوسائل والمقاصد من حيث تبعية الوسائل للمقاصد في جميع الاعتبارات.

وتبين هذه القاعدة واحدًا من أبرز آثار التمييز بين الوسائل والمقاصد، وهو أن المقاصد مقدمة في الأهمية والمكانة على وسائلها التي تفضي وتوصل إليها، وأنها أولى منها بالعناية والاعتبار.

وهذا المعنى الذي تعبر عنه القاعدة هو نتيجة بدهية يقررها النظر السديد الذي يدرك التفاوت والتباين بين طبيعة المقاصد التي تقصد لذاتها، وطبيعة الوسائل التي تقصد لغيرها، ولهذا قال الغزالي: «اعلم أن الشيء النفيس المرغوب فيه ينقسم إلى ما يطلب لغيره، وإلى ما يطلب لذاته، وإلى ما يطلب لذاته ولغيره، فما يطلب لذاته أفضل وأشرف مما يطلب لغيره»[1].

وبناء على هذا الملحظ العقلي البدهي الذي يشهد لهذه القاعدة، كان مضمونها مطردًا مطلقًا ولا يرد عليه أيّ استثناء، فهو معنى كلي نافذ و جار في كل مصلحتين تكون إحداهما وسيلة للأخرى، وفي كل مفسدتين تكون إحداهما وسيلة للأخرى، وفي كل فعلين يكون أحدهما وسيلة للآخر. وهذا ما حدا بالقرافي لاعتبار هذه القاعدة محل اتفاق بين جميع العلماء، وأن معناها العام لا يتخلف أبدًا، وعبّر عن هذا المعنى بقوله: «**الوسائل أبدًا أخفض رتبة من المقاصد إجماعًا**،

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ١/ ١١.

فمهما تعارضا تعيّن تقديم المقاصد على الوسائل»[١].

على أنه قد يحصل الاختلاف بين العلماء في بعض المسائل والجزئيات التي يطبق عليها حكم هذه القاعدة، وهذا لا يرجع إلى الاختلاف في صحة القاعدة وسلامة حكمها العام الذي تعبِّر عنه، وإنما يرجع إلى الاختلاف في كيفية تطبيقها وإجرائها على الوقائع والجزئيات، وفرق بين الاختلاف على أصل القاعدة والاختلاف في تطبيقها.

ويمكن أن يمثل على هذا الأمر بالمثال الذي ذكره أبو عبد الله المقري في معرض بيانه لتطبيقات القاعدة، وهو: المصلي بالتيمم إذا أحضر له الماء أثناء الصلاة هل يقطعها؟[٢].

فذهب مالك إلى أن الصلاة لا تقطع ويكمِل المصلي صلاته؛ لأن الوضوء وسيلة والصلاة مقصد، والمقاصد مقدمة على الوسائل، فما دام قد شرع في المقصد فلا يبطله لأجل الوسيلة.

بينما لم يطبق أبو حنيفة هذا الأصل في هذه المسألة، حيث لاحظ فيها معنى آخر وهو: أن طهارة التيمم تنتقض بمجرد وجدان الماء سواء أكان هذا في الصلاة أو خارجها، فإذا وجد الماء أثناء الصلاة فإن طهارته قد انتقضت، ولم يعد للصلاة وجود شرعي لانعدام شرطها، فلو أتم الصلاة لأتمها بغير طهارة. وهذا ما عبر عنه الكاساني بقوله: «ولنا أن طهارة التيمم انعقدت ممدودة إلى غاية وجود الماء بالحديث الذي روينا فتنتهي عند وجود الماء فلو أتمها لأتم بغير طهارة، وهذا لا يجوز وبه تبين أنه لم تبق حرمة للصلاة»[٣].

---

(١) الذخيرة للقرافي ٢/١٠٧.

(٢) القواعد للمقري ١/٣٣٠.

(٣) بدائع الصنائع ١/٥٨. وقصده في الحديث: قوله ﷺ: "إن الصعيد الطيب طهور ما لم يجد الماء ولو إلى عشر حجج، فإذا وجدت الماء فأمسسه بشرتك" أخرجه الدارقطني ص ٧٢٢، وله شواهد عند ابن حبان والحاكم.

وعلى هذا فإن الاختلاف في هذه الجزئية لا يرجع إلى الاختلاف في أصل القاعدة وصحة معناها وسلامة مدلولها، وإنما يرجع إلى تطبيقها أو عدم تطبيقها في بعض المسائل والصور. وهذا ما ألمح إليه المقري بقوله: «لم يقطع[1] عند مالك ومحمد -أي الشافعي. قال النعمان -أي أبو حنيفة: تبطل فيقطع، **فقدم الوسائل لموجِب**»[2].

فقوله لموجِب إشارة إلى أن الحكم بقطع الصلاة عند أبي حنيفة له مسوّغه ووجهه واعتباره، وليس فيه نقض للقاعدة أو مخالفة لمضمونها.

ويجدر التنبيه في هذا المقام إلى أن تقديم المقاصد على الوسائل مقيد بقيد هو: أن يتعذر إقامتهما معًا، أو يكون التشبث بالوسيلة والحرص على تحصيلها سببًا للإخلال أو التفريط بالمقصد، فحينئذ تقدّم المقاصد على الوسائل.

أما إذا كان تحصيل الوسيلة غير مخل بالمقصد ولا مضيع له، فلا وجه لإهدار الوسيلة حينئذ أو التفريط بها، لأن الوسيلة تخدم المقصد وتؤكد معناه، والتفريط بها دون مسوغ مؤذن بالتفريط بأصلها الذي تخدمه، ولهذا تجب المحافظة عليهما معًا بقدر الإمكان من أجل إقامة المصالح بمقاصدها ووسائلها على الوجه الأكمل والأمثل.

هذا، وفي سياق شرح هذه القاعدة وبيانها تحسن الإشارة إلى أن المقاصد إذا كانت متقدمة على الوسائل في المكانة والاعتبار، فإن الوسائل تكون متقدمة على المقاصد في الحصول والوقوع لأن بها يتوسل إلى المقاصد، فالطهارة تحصل قبل الصلاة، والسعي إلى الجمعة يكون سابقًا لصلاة الجمعة، وإعداد القوة يكون متقدمًا على الجهاد، وهكذا هو الحال في كل وسيلة فهي تتقدم على مقصدها في الواقع، وإن كانت تتأخر عنه في الاعتبار[3].

---

(١) أي الصلاة.

(٢) القواعد للمقري ١/ ٣٣٠.

(٣) انظر: الكافي لحسام الدين السغناقي ٤/ ١٩٨٦-١٩٨٧.

أدلة القاعدة:

تستند هذه القاعدة على الدليل العقلي، فما دامت وظيفة الوسائل الإيصال إلى المقاصد والإفضاء إليها، فإن هذا يقتضي بديهة وعقلاً أن تكون المقاصد أولى من الوسائل في المكانة والاعتبار، وأن لا يفرط بالمقصد لأجل وسيلته، وأن لا تضيع الغايات المتبوعة من أجل وسائلها التابعة لها، لأنه لا يقدم الأدنى على الأعلى، ولا الأضعف على الأقوى.

تطبيقات القاعدة:

١- إذا تعذر تحصيل شروط صحة الصلاة، كالطهارة من الحدث، واستقبال القبلة، فإن المصلي يصلي بدونها، لأنها وسائل وأما الصلاة فمقصد، جاء في المدونة قال: سألنا مالكًا عمن كان في القبائل مثل «المعافر» أو «أطراف الفسطاط» فخشي إن ذهب يتوضأ أن تطلع عليه الشمس قبل أن يبلغ الماء. قال: يتيمم ويصلي.

قال: وسألنا مالكًا عن المسافر يأتي البئر في آخر الوقت، فهو يخشى إن نزل بالرشا ويتوضأ يذهب وقت تلك الصلاة. قال: فليتيمم وليصل[1].

فالصلاة في وقتها هي المقصد، والوضوء وسيلة لها، فإذا ضاق وقت الصلاة وكان الإتيان بالوسيلة سببًا في ضياع وقت الصلاة، قدِّم المقصد على الوسيلة، فيصلي بالتيمم ويترك الوضوء.

٢- قال القرافي: «أقام الشرع جهة السفر بدلاً من جهة الكعبة في حق المتنفل، لأن تحصيل مقاصد الصلاة أولى من رعاية شرط من شروطها، ولو منع الشرع التنفل في الأسفار لغير القبلة لامتنع أكثر الناس من التنفل في السفر ولامتنع الأبرار من الأسفار حرصًا على

(١) المدونة ١/٤٧.

النوافل.ولا تترك مقاصد الصلاة من الأركان لتعذر ستر العورة فإن القاعدة تقديم المقاصد على الوسائل»[١].

٣- إن تنصيب الحاكم المسلم وسيلة لتحقيق مصالح الأمة بحفظ دينها وسياسة دنياها، ولهذا يجب اختيار الشخص الأصلح والأقدر على تحقيق غاية الإمامة ومقصودها، فإذا اجتمع رجلان أحدهما أفضل من الآخر في القيام على الخلق بما يصلحهم، وجب اختيار الأفضل وتقديمه على المفضول.

ولكن إذا كان في تقديم الفاضل على المفضول ضياع لمصالح الأمة وإثارة للفتن وتمزيق للبلاد وإراقة للدماء، فإن المفضول يقدم حينئذ، لأن اختيار الحاكم أو الإمام وسيلة، وحفظ مصالح الأمة هو المقصود والغاية، والمقاصد مقدمة على الوسائل، وهذا ما نبّه إليه الجويني بقوله: «إذ الغرض من نصب الإمام استصلاح الأمة، فإذا كان في تقديم الفاضل اختباطها وفسادها وفي تقديم المفضول ارتباطها وسدادها، تعيّن إيثار ما فيه صلاح الخليقة باتفاق أهل الحقيقة»[٢].

٤- تراعى هذه القاعدة في العملية التعليمية، فلا يتوسع في العلوم التي هي من الوسائل إلا بالقدر الذي تكون فيه خادمة لمقاصدها، وهذا ما بيّنه ابن خلدون بقوله: «فأما العلوم التي هي مقاصد فلا حرج في توسعة الكلام فيها وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار، فإن ذلك يزيد طالبها تمكنا في ملكته، وإيضاحًا لمعانيها المقصودة. وأما العلوم التي هي آلة لغيرها، مثل العربية والمنطق وأمثالها فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط، ولا يوسّع فيها الكلام ولا تفرع

---

(١) الذخيرة للقرافي ٢/١٢٢.

(٢) الغياثي ص ١٦٧ فقرة ٢٤٦.

المسائل، لأن ذلك مخرج لها عن المقصود، إذ المقصود منها ما هي آلة له لا غير، فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود، وصار الاشتغال بها لغوًا مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها. وربما يكون ذلك عائقًا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها، مع أن شأنها أهم والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة، فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعًا للعمر وشغلاً بما لا يعني.

وهذا كما فعل المتأخرون في صناعة النحو، وصناعة المنطق، وأصول الفقه، لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها وأكثروا من التفاريع والاستدلالات بما أخرجها عن كونها آلة وصيّرها من المقاصد، وربما يقع فيها أنظار لا حاجة بها في العلوم المقصودة. فهي من نوع اللغو، وهي أيضًا مضرة بالمتعلمين على الإطلاق لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها، فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد؟

فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستبحروا في شأنها وينبهوا المتعلم على الغرض منها، ويقفوا به عنده، فمن نزعت به همته بعد ذلك إلى شيء من التوغل فليرق له ما شاء من المراقي صعبًا أو سهلاً وكل ميسر لما خلق له»[(١)][(٢)].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) مقتبس من قول رسول الله ﷺ، والحديث رواه البخاري ١٥٩/٩ (٧٥٥١)، ومسلم ٢٠٤١/٤ (٢٦٤٩)، عن عمران بن حصين رضي الله عنه، ورمز له المزي (رقم ١٠٨٥٩) خ م د س.

(٢) مقدمة ابن خلدون ٥٣٧/١.



رقم القاعدة: ٧١

نص القاعدة: يُغْتَفَرُ فِي الْوَسَائِلِ مَا لاَ يُغْتَفَرُ فِي الْـمَقَاصِدِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة :

١- يغتفر في الوسيلة ما لا يغتفر في المقصود[٢].

٢- الوسائل يغتفر فيها ما لا يغتفر في الأصول[٣].

قواعد ذات علاقة :

١- المقاصد مقدمة على الوسائل[٤]. (أصل القاعدة).

٢- يغتفر في الشرط ما لا يغتفر في الركن[٥]. (أخص).

٣- المقاصد المشروعة لا تسوغ الوسائل الممنوعة. (قيد).

٤- يغتفر في الشرط ما لا يغتفر في المشروط[٦]. (أخص).

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٥٨/١، الإقناع للشربيني ١٧٩/١و٤٥٢/٢، حاشية البجيرمي على الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع٣٧٩/١ و٢٠٣/٢، حاشية الجمل على شرح منهج الطلاب٥٧/١، و٦٤/٣، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي٤٣٩/٣، شرح المنهج لزكريا الأنصاري ١٦٤٥/٣، إيضاح القواعد للحجي ص ١١.

(٢) انظر: نهاية المحتاج للرملي ١٧٦/٢، الإنصاف للمرداوي ٤٢٦/١.

(٣) أسنى المطالب شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري ٧٦/١.

(٤) الذخيرة للقرافي ١٩٠/٤. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٢٤١/١، نهاية المحتاج للرملي١٧٦/٢، حاشية الجمل٥٢٩/١، وبلفظ: المحافظة على بقاء الركن أولى من المحافظة على بقاء الشرط، معارج الآمال لابن حميد السالمي ١٠٨/٤.

(٦) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني ٢٤١/١.

٥- ما حرم سدًا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة[١]. (متفرعة).

٦- يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع[٢]. (أعم).

شرح القاعدة:

تقدَّم في قاعدة **المصالح والمفاسد مقاصد ووسائل**[٣]. التعريف بكلٍّ من الوسائل والمقاصد لغة واصطلاحًا، وتبين فيها أن المعنى الذي تشترك فيه جميع الوسائل هو أنها مطلوبة للوصول إلى غيرها، وأن المعنى الذي تشترك فيه جميع المقاصد هو أنها مطلوبة لذاتها، وأن كثيرًا من الأعمال يجتمع فيها المعنيان معًا، فتكون مقصدًا باعتبارها مطلوبة لذاتها، ووسيلة باعتبارها موصلة إلى غيرها.

ومعنى القاعدة أنه لما كانت المقاصد هي الغايات المنشودة شرعًا كانت الوسائل أخفض منها رتبة فاغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد[٤].

وتعدُّ هذه القاعدة من القواعد المتفرعة عن القاعدة السابقة المقاصد مقدمة على الوسائل[٥]، حيث إن من آثار تقديم المقاصد على الوسائل في الاعتبار أن يغتفر الشارع فيها ما لا يغتفره في المقاصد، لأن المقاصد أولى من الوسائل في الأهمية والمكانة والاعتبار، فيتشدد الشارع فيها بما لا يكون مثله في الوسائل.

واعتبار الشرع للوسائل يتفاوت تبعًا للمصالح والمفاسد المترتبة عنها، فقد خفف من شأن الوسائل اللفظية -مثلاً- إذا تعارضت مع المقاصد فقرر أن «الاعتبار

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٢/١٦١، زاد المعاد له أيضًا ٣/٤٨٨. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى ٢/١٣٣، شرح النيل لأطفيش ١١/٨٥، وانظرها بلفظها في قسم القواعد الفقهية.

(٣) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/٤٦.

(٤) المرجع نفسه ١/٤٦.

(٥) الذخيرة للقرافي ٤/١٩٠.

بالمقاصد لا بالألفاظ»، لأن «المقصود من الألفاظ دلالتها على مراد الناطقين بها»[١]، فهي وسيلة للتعبير عنها.

وما تقرره القاعدة التي بين أيدينا من التسامح في الوسائل والتشديد في المقاصد باعتبارها أرفع من الوسائل لا يعني أن الشريعة الإسلامية لم تضع ضوابط لاعتبار الوسائل أو أن التسامح المغتفر فيها يعني التعامي عما قد يقع فيها من تجاوز حيث تحققت المقاصد. بل الأصل -كما سبق بيانه- وكما قرره القرافي أن «الوسائل تتبع المقاصد في أحكامها»[٢]، وأنها لا اعتبار لها إلا إذا كانت مشروعة على ما هو مبين في صياغة قاعدة: «المقاصد المشروعة لا تسوغ الوسائل الممنوعة». فموقف الشريعة الإسلامية من التعامل مع الأسباب موقف وسط لا تفريط فيه ولا إفراط فإقرارها -مبدئيًا- أنه يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد لا يعني بتاتًا غض النظر عن مشروعيتها إذا تحققت بموجبها المقاصد.

وإعمال هذه القاعدة منتشر عند الفقهاء على اختلاف مذاهبهم كما يتضح من تنوع فروعها المبثوثة في كافة أبواب الفقه، كما أن معناها المقاصدي حاضر في الاعتبار المقاصدي من جهة أنها تكشف عن منهج الشارع في التسامح في الوسائل بما لا يتسامح بمثله في المقاصد، لأن مصالح الوسائل ومفاسدها أخفض رتبة ودرجة من مصالح ومفاسد المقاصد التي دأب الشارع فيها التشدد والاحتياط.

أدلة القاعدة:

١- قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤/٢٥٩.

(٢) الذخيرة للقرافي ٤/٢٦٠.

ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٧] ووجه الاستدلال بهذه الآية وبما في معناها كقوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [التوبة: ١٩] أن نفي البر عن استقبال الجهات، مع أن منها ما هو مشروع كاستقبال الكعبة معلل -فيما علل به- بكونه من الوسائل لا من المقاصد فلا ينبغي أن يكون الاشتغال به قصارى همة المؤمنين ولذلك أسقطه الله عن الناس في حال العجز والنسيان وصلوات النوافل على الدابة في السفر، ولذلك قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ ﴾... إلخ فإن ذلك كله من أهم مقاصد الشريعة وفيه جماع صلاح النفس والجماعة[١] فلا يغتفر فيه ما يغتفر في الوسائل.

٢- لأن المقاصد هي الغايات المنشودة شرعًا والوسائل أخفض منها رتبة إذ لم توضع إلا لأداء المقاصد فاغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد، على وفق ما تقرر في القاعدة (المقاصد مقدمة على الوسائل)[٢] [٣].

٣- قاعدة: «يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع»[٤]، وأدلتها.

تطبيقات القاعدة:

١- إن الشارع يغتفر في الأفعال المحرمة تحريم وسائل ما لا يغتفر بمثله فيما إذا كانت الأفعال محرمة تحريم مقاصد، فلا يجوِّز الشارع فعل المحرم تحريم مقاصد إلا عند الضرورة القصوى، وأما الوسائل المحرّمة فإنها

(١) تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ١٢٨/٢.
(٢) الذخيرة للقرافي ١٩٠/٤.
(٣) قواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام ٤٦/١.
(٤) الفتاوى الفقهية الكبرى ١٣٣/٢. وانظرها بلفظها في قسم القواعد الفقهية.

تجوّز إذا كان المعارض لها مصلحة حاجية وتعيّن فعلها لتحقيق هذه المصلحة، وهذا ما قررته القاعدة ذات العلاقة «ما حرم سدًا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة»[١][٢].

٢- إن الشارع لم يشدِّد في الصغائر مثل ما شدد في الكبائر حيث توعد صاحب الكبائر بما لم يتوعد به صاحب الصغائر، وجعل كثيرًا من الطاعات كفارة للصغائر دون الكبائر، وقد ذكر بعض العلماء أن المعنى في ذلك من أن الكبائر محرمة تحريم مقاصد كتحريم الزنا، أما الصغائر فمحرمة تحريم وسائل كالنظر إلى الأجنبية والخلوة بها، ولذا فإنه يغتفر في الوسائل وهي الصغائر هنا، ما لا يغتفر في المقاصد وهي الكبائر[٣].

٣- تصحّ الطهارة من إناء من ذهب أو فضة مع حرمة استعماله والفرق بينه وبين الصلاة في المكان المغصوب حيث جرى في صحتها خلاف، أن الوضوء وسيلة ويغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد[٤].

٤- الخلاف في منع توقيت الكفالة مع الجزم بمنعه في الضمان كأن يقول أنا ضامن لزيد دينه على خالد -مثلاً- إلى شهر أو إلى سنة، لأن الضمان التزام للمقصود وهو المال والكفالة التزام للوسيلة وهي إحضار المكفول الذي هو سبب لأداء الحق ويغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد[٥].

٥- لم تختلف الأمة في إيجاب النية للصلاة واختلفوا فيه في الوضوء لأن

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ١٦١/٢، زاد المعاد له أيضًا ٤٨٨/٣.

(٢)إعلام الموقعين لابن القيم ١٦١/٢، زاد المعاد له أيضًا ٤٨٨/٣.

(٣) انظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية لمصطفى بن كرامة الله ص ٢٨٨.

(٤) انظر: حاشية الجمل ٥٧/١، شرح المنهج لزكريا الأنصاري ٥١١/٣، خلافًا للظاهرية، المحلى بالآثار لابن حزم ٢١٩/١.

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١٥٨/١.

الصلاة مقصودة والوضوء وسيلة ويغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد[١].

٦- قبول شهادة المرأة في الولادة، وهي وسيلة لإثبات نسب المولود، مع أن شهادة المرأة في النسب استقلالاً غير مقبولة[٢]. لأنه يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد[٣].

٧- عدم حرمة السفر ليلة الجمعة[٤] لأن السفر ليلة الجمعة ليس تركًا لأداء صلاة الجمعة وإنما هو وسيلة لذلك فيغتفر فيه ما لا يغتفر في المقاصد.

٨- عدم حرمة بيع مال الزكاة قبل الحول لأن البيع وسيلة لترك الزكاة فيغتفر فيه ما لا يغتفر في المقاصد[٥].

٩- إذا علم الشفيع بالبيع فليبادر على العادة، ولو سار عقب العلم بنفسه أو وكل لم يتعين عليه الإشهاد على الطلب حينئذ، بخلافه في نظيره من الرد بالعيب لأن الإشهاد هنالك على المقصود وهو الفسخ وهنا على الطلب وهو وسيلة يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقصود[٦].

بدي أحمد سالم

* * *

(١) المصدر نفسه ١/١٥٨.
(٢) انظر: القواعد لابن رجب ٣٤٢، وانظر: شرائع للحلي ٤/١٢٥، ١٢٦.
(٣) انظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ١٢/٤١٧.
(٤) انظر: مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ١/٣٥٠.
(٥) ولكنه يكره إن كان فرارًا منها، انظر: نهاية المحتاج للرملي ٦/٤٥٤.
(٦) انظر: نهاية المحتاج للرملي ٥/٢١٦، ٢١٧.

رقم القاعدة: ٧٢

نص القاعدة: وَسِيلَةُ المقْصُودِ تابِعَةٌ للمَقْصُودِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- للوسائل أحكام المقاصد[٢].

٢- الوسائل تابعة للغايات[٣].

٣- التعلقات تابعة لمتعلقاتها[٤].

قواعد ذات علاقة:

١- ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٥]. (قاعدة متفرعة).

٢- ما يفضي إلى الحرام فهو حرام[٦]. (قاعدة متفرعة).

٣- ما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب[٧]. (قاعدة متفرعة).

٤- المصالح والمفاسد مقاصد ووسائل[٨]. (قاعدة أصل).

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/١٣٥.

(٢) قواعد الأحكام ١/٧٤، ١٧٧، الذخيرة للقرافي ١/١٢٤، شرح النيل لأطفيش ٦/١١٨.

(٣) مدارج السالكين ٣/٣٨٤.

(٤) المرجع نفسه ٣/٣٨٤.

(٥) انظرها في قسم القواعد الأصولية.

(٦) انظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "وسيلة المحرم محرمة".

(٧) حاشية الجمل على شرح منهج الطلاب ٣/٤٠٠.

(٨) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

٥- فضل الوسائل مرتب على فضل المقاصد[١]. (قاعدة متفرعة).

٦- الوسائل تسقط بسقوط مقاصدها[٢]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة:

تقرر في القاعدة المقاصدية (المصالح والمفاسد مقاصد ووسائل)[٣] أن المصالح والمفاسد منها ما هو من قبيل المقاصد ومنها ما هو من قبيل الوسائل، وظهر فيها حقيقة كل من المقاصد والوسائل والفرق بينهما.

وتبيِّن هذه القاعدة طبيعة العلاقة بين كلٍّ من الوسائل والمقاصد، أي بين ما هو مطلوب لغيره، وما هو مطلوب لذاته، فالوسائل تبعٌ لمقاصدها التي تفضي إليها في جميع متعلقاتها، وما يثبت للمقاصد من الأوصاف والمعاني والأحكام يثبت لوسائلها التي تفضي وتوصل إليها.

فالوسائل تابعة لمقاصدها في الحكم التكليفي من الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة، فإذا كانت توصل إلى فعل واجب كانت واجبة[٤]، وإذا كانت توصل إلى مندوب كانت مندوبًا إليها، وإذا أوصلت إلى حرام كانت محرمة، وإذا أفضت إلى مكروه كانت مكروهة، وإن أفضت إلى مباح كانت مباحة.

قال القرافي: «فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج. وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها»[٥].

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) على تفصيل سيرد في قاعدة "للوسائل أحكام المقاصد" و"ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" ضمن قواعد المعلمة.

(٥) الفروق ٢/٦١.

والوسائل تبع لمقاصدها في المكانة والاعتبار، فكلما عظم قدر وأجر ومكانة الفعل المقصود عظمت وسيلته وارتفع شأنها. قال العز بن عبد السلام: «يختلف أجر وسائل الطاعات باختلاف فضائل المقاصد ومصالحها، فالوسيلة إلى المقاصد أفضل من سائر الوسائل، فالتوسل إلى معرفة الله تعالى ومعرفة ذاته وصفاته أفضل من التوسل إلى معرفة أحكامه. والتوسل إلى معرفة أحكامه أفضل من التوسل إلى معرفة آياته. والتوسل بالسعي إلى الجهاد أفضل من التوسل بالسعي إلى الجمعات. والتوسل بالسعي إلى الجمعات أفضل من التوسل بالسعي إلى الجماعات في الصلوات المكتوبات. والتوسل بالسعي إلى الصلوات المكتوبات أفضل من التوسل بالسعي إلى المندوبات التي شرعت فيها الجماعات كالعيدين والكسوفين. وكلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المصلحة كان أجرها أعظم من أجر ما نقص عنها. فتبليغ رسالات الله من أفضل الوسائل لأدائه إلى جلب كل صلاح دعت إليه الرسل والى درء كل فاسد زجرت عنه الرسل»[١].

وكما تتفاوت وسائل المصالح تبعًا لمقاصدها، فكذلك هي وسائل المفاسد تتفاوت فيما بينها تبعًا لما تفضي إليه، فالتوسل إلى الجهل بذات الله وصفاته أرذل من التوسل إلى الجهل بأحكامه. والتوسل إلى القتل أرذل من التوسل إلى الزنا. والتوسل إلى الزنا أقبح من التوسل إلى الأكل بالباطل. والإعانة على القتل بالإمساك أقبح من الدلالة عليه، وكذلك مناولة آلة القتل أقبح من الدلالة عليه[٢].

علاوة على ذلك كله فالوسائل تتبع المقاصد في البقاء والدوام والاستمرار، فالوسيلة تبقى مطلوبة ما دام مقصودها موجودًا وباقيًا، ويسقط اعتبارها وأثرها بسقوط مقصودها الذي وضعت من أجله.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/١٦٥.

(٢) انظر: المرجع نفسه ١/١٧٣.

على أن الوسيلة وإن كانت تتبع مقاصدها فإنها تبقى أخفض منها رتبة ومنزلة ومكانة، فهي تتبعها ولكنها لا تساويها ولا تتطابق معها من كل وجه، ولهذا قال العز: «للوسائل أحكام المقاصد، وأجور المقاصد وأوزارها أعظم من أجور الوسائل وأوزارها، فكل مقصود أفضل من وسيلته»(١).

ولهذا أثره الكبير في الترجيح بين المقاصد والوسائل عند التعارض كما تبينه القاعدة: «المقاصد مقدمة على الوسائل»(٢).

هذا، وبناء على هذا المعنى العام الذي تقرره القاعدة فإنه يتعيَّن النظر إلى المقاصد التي تفضي إليها الوسائل للحكم على تلك الوسائل وتحديد الوصف الشرعي المناسب لها، لأنها تابعة لها في جميع متعلقاتها. وهذا ما عبر عنه ابن القيم بقوله: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل»(٣).

وفي سياق شرح هذه القاعدة وبيان مدلولها فإنه يجدر التنبيه على أمرين:

الأول: أن بعض الوسائل قد يختلف المقصود منها باختلاف استعمال المكلفين لها، مما يؤدي إلى اختلاف حكمها الشرعي، لأن الوسيلة تابعة للمقصود. ويمكن التمثيل على هذا بعقد القرض، فإن الأصل فيه أنه قربة من القرب في حق المقرِض، لما فيه من إيصال النفع للمقترض وقضاء حاجته وتفريج كربته وأن حكمه من حيث ذاته الندب، لحديث رسول الله ﷺ:

---

(١) قواعد الأحكام ١/١٧٧.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد الوسائل.

(٣) إعلام الموقعين ٣/١٣٥.

«من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلمًا، ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»[١] وقد يعرض للقرض حكم الوجوب أو الكراهية أو الحرمة أو الإباحة، بحسب المقصد الذي يفضي إليه، فإذا كان المقترض مضطرًا إلى المال، كان إقراضه واجبًا، لأنه قد تعين القرض وسيلة لإنقاذ المقترض. وإن علم المقرض أو غلب على ظنِّه أن المقترض ينفقه في معصية أو مكروه، كان حرامًا أو مكروهًا على حسب الحال.

ولو اقترض تاجر لا لحاجة، بل ليزيد في تجارته طمعًا في الربح الذي يحصل له من ذلك، كان إقراضه مباحًا. وهكذا فإن الوسيلة الواحدة قد يختلف حكمها تبعا لحكم مقصودها وما تفضي إليه[٢].

الأمر الثاني: أن كثيرًا من الأعمال التي تعتبر من الوسائل قد يتنازعها مقصدان متعارضان، وذلك حين تفضي إلى مقصد مشروع وتفضي في الوقت نفسه إلى مقصد ممنوع، وعندها تجري الموازنة بين المقصدين المتعارضين لتحديد أيهما هو الأولى بالاعتبار والأجدر بإلحاق الوسيلة به، وذلك على وفق المعايير المعتمدة في الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة[٣].

مثال هذا ما ذكره العز بن عبد السلام من أنه: «قد تجوز المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان لا من جهة كونه معصية بل من جهة كونه وسيلة إلى مصلحة، وله أمثلة منها: ما يبذل في افتكاك الأسارى فإنه حرام على آخذيه مباح لباذليه. ومنها أن يريد الظالم قتل إنسان ومصادرة ماله ويغلب على ظنه أنه يقتله إن لم يدفع إليه ماله فإنه يجب عليه بذل ماله فكاكًا لنفسه. ومنها أن يكره امرأة على الزنا ولا يتركها إلا بافتداء بمالها أو بمال غيرها فيلزمها ذلك عند إمكانه»[٤].

---

(١) رواه مسلم ٤/٢٠٧٤ (٢٦٩٩)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٢/١١٣.

(٣) انظر: هذا في قواعد الترجيح بين المصالح المتعارضة.

(٤) قواعد الأحكام ١/١٧٦-١٧٧.

فجميع ما تقدم من وقائع وصور هي وسائل تفضي إلى المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان، وهي في الوقت نفسه وسائل تفضي إلى إنقاذ المسلمين من القتل والاسترقاق والفتنة في الدين، ورد الظالم ومنعه من قتل النفس، وتخليص المسلمة من الاعتداء على عرضها، وهي بهذا الاعتبار وسائل تفضي إلى المصالح لا المفاسد. ولا ريب أن جانب المصالح التي يتوصل إليها أكبر بكثير من جانب المفاسد، ولهذا فإن الوسائل تتبع للجانب الراجح لا الجانب المرجوح. قال العز: «وليس هذا عند التحقيق معاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان، وإنما هو إعانة على درء هذه المفاسد فكانت المعاونة على الإثم والعدوان والعصيان فيها تبعًا لا مقصودًا»[١].

وهذا ما أكده القرافي بقوله: «وقد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، كالتوسل إلى فداء الأسرى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به، بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا وكدفع مال لرجل يأكله حرامًا حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعها عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك»[٢].

ومثلما تكون الغلبة في بعض الوسائل للمقصد المشروع على الممنوع، فإنها تكون في وسائل وذرائع أخرى للمقصد الممنوع على المشروع، وحينئذ تلتحق الوسائل بها ويحكم بمنعها لأن الوسائل تبع لمقاصدها. وهذا ما يتجلى بوضوح في فروع ومسائل قاعدة سد الذرائع التي تعني: منع الأفعال الجائزة في أصلها إذا أفضت إلى فعل محظور[٣].

فالوسيلة المشروعة والجائزة في أصلها إذا انحرفت عن غايتها ومقصدها ومصلحتها التي أرادها الشارع منها، وصارت وسيلة لمقصد ممنوع يربو في

---

(١) المرجع السابق ١/١٧٧.

(٢) الفروق ٢/٦٠.

(٣) انظر: الفروق للقرافي ٢/٥٩، سد الذرائع لهشام البرهاني ص ٧٤.

مفاسده وأضراره على مصلحة الأصل، فإن الوسيلة تمنع وتحسم لرجحان مفسدة المقصد الممنوع على المقصد المشروع، وقد نبّه الشاطبي على هذا المعنى ومثّل عليه بقوله: «.. قاعدة الذرائع التي حكّمها مالك في أكثر أبواب الفقه لأن حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة؛ فإن عقد البيع أولاً على سلعة بعشرة إلى أجل ظاهر الجواز من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة، فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤديًا إلى بيع خمسة نقدًا بعشرة إلى أجل، بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها بخمسة نقدًا، فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقدًا بعشرة إلى أجل، والسلعة لغو لا معنى لها في هذا العمل، لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء، ولكن هذا بشرط أن يظهر لذلك قصد ويكثر في الناس بمقتضى العادة»[1].

هذا، وقد انبنى على هذه القاعدة جملة كبيرة من القواعد الفقهية والأصولية التي تتضمن المعنى الكلي للقاعدة مثل: «كل ذريعة إلى فعل محرم ممنوعة» و«ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» و«ما لا يتم المندوب إلا به فمندوب» و«ما لا يتم اجتناب الحرام إلا باجتنابه فهو حرام» و«وسيلة المحرم محرمة» و«الوسيلة للوقوع في المكروه مكروهة».

وسترد هذه القواعد متبوعة بتفصيلاتها ومباحثها في قسمي القواعد الأصولية والفقهية.

أدلة القاعدة:

أولاً: من القرآن الكريم.

١- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[الجمعة -٩].

(١) الموافقات ٤/١٩٨-١٩٩.

حيث أمر الله تعالى في هذه الآية الكريمة بوسيلتين غير مقصودتين لذاتهما وهما السعي إلى صلاة الجمعة وترك البيع، وذلك لأنهما تفضيان إلى مقصد مطلوب لذاته وهو أداء الصلاة، فلما كان المقصد مطلوبًا كانت وسائله مطلوبة أيضًا. وهذا دليل على تبعية الوسائل لمقاصدها.

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء - ٣٢].

حيث جاء النهي عن الزنا في هذه الآية الكريمة بصيغة لا تقربوا وذلك ليشمل جميع الوسائل والأسباب والمقدمات التي تفضي إليه كالنظرة، والخلوة، والمس، وغيرها قال النسفي: «وهو نهي عن دواعي الزنا كالمس والقبلة ونحوهما، ولو أريد النهي عن نفس الزنا لقال لا تزنوا»[1] أي أن النهي عن المقصد وهو الزنا قد تبعته جميع وسائله وأسبابه التي تفضي إليه.

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- عن النبي ﷺ قال: «لعن الله الراشي والمرتشي والرائش الذي يمشي بينهما»[2].

حيث يدل هذا الحديث على حرمة إعطاء الرشوة وأخذها، وعلى حرمة التسبب فيها والتوسل إليها أيضًا، فالرائش هو الذي يسعى في هذا الأمر حتى يتم، قال الطحاوي: إنه الذي يسعى في ذلك الأمر حتى يتم به،

---

(١) تفسير النسفي ٢/٢٨٥.

(٢) رواه أحمد ٣٧/٨٥ (٢٢٣٩٩)، والحاكم ٤/١٠٣، والبيهقي في الشعب ٤/٣٩٠ (٥٥٠٣)، والبزار ١٠/٩٦ (٤١٦٠)، والطبراني في الكبير ٢/٩٣ - ٩٤ (١٤١٥)، وابن أبي شيبة في المصنف ٤/٤٤٤، ٤٥٧ (٢١٩٦٥) (٢٢٠٩١)، والروياني في المسند ١/٤١٨ (٦٣٩) من حديث ثوبان رضي الله عنه.

كذلك يقول أهل العلم باللغة في ذلك يقولون: إن ذلك أخذ من الريش الذي تتخذ منه السهام، ويجعل فيها، وهي التي لا تقوم السهام إلا به، فجعل مثله المسبب الذي لا يقوم إلا بالذي كان منه فيه حتى التأم به»(١).

وعلى هذا فإن الوسيلة للرشوة قد شملها ذات الحكم الذي شمل كلا من الراشي والمرتشي، وهذا يرشد إلى أن وسيلة الشيء تكون تابعة له.

٢- عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابّوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم»(٢).

حيث يرشد الحديث أنه لما كان التحابُّ بين المسلمين مطلوبًا، كانت وسائله التي يتحقق بها هذا التحاب مطلوبة أيضًا، فإفشاء السلام مطلوب لأنه وسيلة للإفضاء إلى المقصود: قال النووي: «والسلام أول أسباب التألف، ومفتاح استجلاب المودة، وفي إفشائه تكمن ألفة المسلمين بعضهم لبعض، وإظهار شعائرهم المميز لهم عن غيرهم من أهل الملل، مع ما فيه من رياضة النفس ولزوم التواضع وإعظام حرمات المسلمين»(٣).

ثالثًا: من المعقول.

إن تبعية الوسائل للمقاصد أمر يقرره العقل ويفرضه المنطق السليم، إذ لو كان للوسائل أن تتخلف عن مقاصدها وأن يثبت لها من الأحكام والأوصاف عكس ما يثبت لما تفضي إليه، لأدّى ذلك إلى وقوع التعارض والاختلال والاضطراب في الشريعة، وهذا ما وضحه ابن القيم بقوله: «فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا

---

(١) مشكل الآثار للطحاوي ١٤/٣٣٣.

(٢) رواه مسلم ١/٧٤ (٥٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٢/٣٦.

حرم الرب تعالى شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقًا لتحريمه وتثبيتًا له ومنعًا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبي ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضًا ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال! ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرّمها ونهى عنها، والذريعة ما كان وسيلة وطريقًا إلى الشيء»[١].

تطبيقات القاعدة:

١- إن الذهاب والسّعي إلى الصلاة ومجالس الذكر، وصلة الرحم، وعيادة المرضى، واتباع الجنائز، وغير ذلك من الطاعات يعتبر داخلاً في الطاعات. وكذلك الخروج إلى الحج والعمرة والجهاد في سبيل الله من حين يخرج ويذهب من محله إلى أن يرجع إلى مقره وهو في عبادة؛ لأنها جميعها وسائل للعبادة ومتممات لها فتتبع لمقاصدها التي توصل إليها[٢].

٢- إن الزنا حرام فكل وسيلة تؤدي إليه تكون تابعة له في الحرمة، كالاختلاط غير المنضبط بين الرجال والنساء، وسفور المرأة وتكشفها، والنظر الحرام، وغيرها من الوسائل التي تفضي إلى الزنا.

---

(١) إعلام الموقعين ٣/١٣٥.

(٢) القواعد والأصول للسعدي ١/٩-١٠، وانظر: التحبير للمرداوي ٨/٣٧٩٥.

٣- قال العز: «الأمر بالمعروف وسيلة إلى تحصيل مصالح ذلك المعروف. تختلف رتب شرفها باختلاف رتب شرف مصالح ذلك المعروف، فإن كان ذلك المعروف موسع الوقت كان الأمر به موسعًا. وإن كان مضيق الوقت كان الأمر به مضيقًا، لئلا تفوت مصلحته.

والنهي عن المنكر وسيلة إلى دفع مفسدة ذلك المنكر، تتفاوت رتبه بتفاوت رتب مفاسد ذلك المنكر، وهو واجب على الفور، دفعًا لمفسدة ذلك المنكر. فإنه لو تأخر لتحققت المفسدة، ولم يحصل مقصود الشرع»[1] .

٤- إن المجاهد الذي قتل في سبيل الله له اسم الشهيد، والذي خرج من بيته بهذه النية ومات قبل بلوغها يشاركه في أصل أجر الجهاد وفضل الشهادة، لأن وسيلة المقصود تابعة للمقصود[2].

٥- إن حكم استعمال الوسائل التقنية المعاصرة كالحاسوب، والتلفاز، والمذياع، تبع للمقصود منها فإذا كان المقصود من اقتنائها أمرًا مشروعًا كالتعلم ومعرفة الأخبار والاطلاع على المستجدات العالمية فإن اقتناءها يكون مشروعًا. وإذا كان المقصود منها النظر إلى المحرمات أو جلب فتنة تضر بالأخلاق والقيم الإسلامية الفاضلة أو تؤثر على العقيدة الإسلامية فإن اقتناءها واستعمالها حينئذ يكون محرمًا، لأن الوسائل تابعة لمقاصدها.

٦- إن الأصل في التجمل بالثياب الحسنة هو الإباحة لقوله تعالى ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[الأعراف ٣٢] وقد يعرض له من الأحكام الأخرى تبعًا للمقصود الذي يفضي إليه، قال

---

(١) قواعد الأحكام ١/١٧٧-١٧٨، تحقيق د. نزيه حماد.

(٢) فتاوى السبكي ٢/٣٤٢.

القرافي: «وأما التجمل فقد يكون واجبًا في ولاة الأمور وغيرهم إذا توقف عليه تنفيذ الواجب فإن الهيئات الرثة لا تحصل معها مصالح العامة من ولاة الأمور. وقد يكون مندوبًا إليها في الصلوات والجماعات، وفي الحروب لرهبة العدو، والمرأة لزوجها، وفي العلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس. وقد قال عمر: «أحب أن أنظر إلى القارئ أبيض الثياب»[1].

«وقد يكون حرامًا إذا كان وسيلة لمحرم كمن يتزين للنساء الأجنبيات ليزني بهن. وقد يكون مباحًا إذا عري عن هذه الأسباب»[2].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) رواه مالك في الموطأ ٩١١/٢ (٢)، وأبو نعيم في الحلية ٣٢٨/٦.

(٢) الفروق للقرافي ٣٨٤/٤.

رقم القاعدة: ٧٣

نص القاعدة: فَضْلُ الوسَائِلِ مُرَتَّبٌ عَلَى فَضْلِ المقَاصِدِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل[٢].

٢- تترتب الوسائل ترتب المقاصد[٣].

قواعد ذات علاقة:

١- المصالح والمفاسد مقاصد ووسائل[٤]. (أصل).

٢- وسيلة المقصود تابعة للمقصود[٥]. (أصل).

٣- ما كان أبلغ في تحقيق مقصود الشارع كان أحب[٦]. (شارحة).

---

(١) القواعد الصغرى للعز بن عبدالسلام ص ٤٤ و١٤٠، وانظر للتوسع في هذه القاعدة: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية د.مصطفى بن كرامة الله مخدوم ص ١٣٩-١٦٠.

(٢) الفروق للقرافي ٢/٦٣.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبدالسلام ١/٤٦.

(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد الوسائل.

(٥) المرجع نفسه.

(٦) المرجع نفسه.

شرح القاعدة:

تُبيِّن هذه القاعدة أن الوسائل تستمد فضلها ومكانتها واعتبارها من مقاصدها التي تفضي إليها، فكلما عظُمَت مكانة وفضل المقصد المطلوب عظمت مكانة وفضل وسائله التي توصل إليه، وكلما انخفضت مكانة وفضل المقصد انخفضت مكانة وفضل وسائله.

وعلى هذا فإن معيار التفاضل والتمايز بين الوسائل يتمثل بالنظر إلى رتبة ودرجة مقاصدها التي ترتبط بها طرداً وعكساً.

وتعتبر هذه القاعدة من القواعد المتولّدة والمتفرعة عن قاعدة **«وسيلة المقصود تابعة للمقصود»**؛ ذلك أن من صور وأشكال تبعية الوسيلة للمقصد أن تتبعه في قدره ومكانته، وفضله وحسنه، وعلوّه وشرفه.

وقد اعتنى العز بن عبد السلام بتقرير هذه القاعدة وتوسّع في إيراد شواهدها وتطبيقاتها وأمثلتها حيث قال: «يختلف أجر وسائل الطاعات باختلاف فضائل المقاصد ومصالحها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل من سائر الوسائل.

فالتوسل إلى معرفة الله تعالى ومعرفة ذاته وصفاته أفضل من التوسل إلى معرفة أحكامه، والتوسل إلى معرفة أحكامه أفضل من التوسل إلى معرفة أيامه، والتوسل بالسّعي إلى الجهاد أفضل من التوسل بالسّعي إلى الجمعات، والتوسل بالسّعي إلى الجمعات أفضل من التوسل بالسّعي إلى الجماعات في الصلوات المكتوبات، والتوسل بالسّعي إلى الصلوات المكتوبات أفضل من التوسل بالسّعي إلى المندوبات التي شرعت فيها الجماعات كالعيدين والكسوفين»[1].

وبيَّن رحمه الله أن التفاوت بين الوسائل تبعًا لتفاوت مقاصدها قاعدة مطردة عامة تشمل وسائل المفاسد مثلما تشمل وسائل المصالح، حيث تتفاوت وسائل المفاسد فيما بينها في الوِزر والإثم، تبعًا لتفاوت المفاسد التي تترتب عليها، قال

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/ ١٠٤.

العز: «يختلف وزر وسائل المخالفات باختلاف رذائل المقاصد ومفاسدها، فالوسيلة إلى أرذل المقاصد أرذل من سائر الوسائل، فالتوسل إلى الجهل بذات الله وصفاته أرذل من التوسل إلى الجهل بأحكامه، والتوسل إلى القتل أرذل من التوسل إلى الزنا، والتوسل إلى الزنا أقبح من التوسل إلى الأكل بالباطل، والإعانة على القتل بالإمساك أقبح من الدلالة عليه، وكذلك مناولة آلة القتل أقبح من الدلالة عليه»[١] .

وهنا قد يرد تساؤل مفاده: أنه ما دامت المقاصد –مصالح كانت أم مفاسد– هي الأساس الذي ينبني عليه تحديد فضل الوسيلة وأهميتها، أو شدتها وخطرها، فما هو الأساس الذي يمكن اعتماده لتحديد مكانة المقصد نفسه أي لمعرفة مكانة المصالح والمفاسد التي تفضي إليها الوسائل؟

ويجاب عن هذا بالقول: إن هذه المعايير هي ما تقدّم بيانه وتفصيله في مراتب المقاصد الشرعية و قواعد الترجيح بين المصالح المتعارضة حيث يمكن معرفة مكانة المصلحة أو خطر المفسدة من خلال النصّ الشرعي نفسه، الذي يكشف في بعض الوقائع والصور عن كون هذه المصلحة أفضل من تلك المصلحة، وأن هذه المفسدة أشد من تلك المفسدة، كما في قوله تعالى في التفضيل بين المصالح: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التوبة: ١٩].

أو قوله تعالى في التفاوت بين المفاسد: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧].

---

(١) المرجع السابق ١/١٠٧.

كما يمكن تبيُّن قدر المصلحة أو المفسدة من خلال النظر إلى رتبتها من حيث كونها من الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات، أو ينظر إلى شمولها من حيث كونها عامة أو خاصة، أو متعدية أو قاصرة. كما تعتبر في عملية المفاضلة النظر إلى نوع الحكم الشرعي المتعلق بالفعل فمصلحة الواجب أعظم من مصلحة المندوب، ومفسدة المحرم أشد من مفسدة المكروه، إلى غير ذلك من المعايير التفصيلية الأخرى التي يهتدى بها إلى مكانة المقصد ومدى أهميته[1].

وبناءً على هذه المعايير التي تتبيّن بها مكانة المقصد وفضله تتحدد مكانة الوسيلة وفضلها، فتكون وسائل الضروريات أعظم من وسائل الحاجيات والتحسينيات، ووسائل المصلحة العامة أفضل من وسائل المصلحة الخاصة، ووسائل المصالح المتعدية أفضل من وسائل المصالح القاصرة، ووسائل الواجب مقدمة على وسائل المندوب، وهكذا تتفاضل الوسائل تبعًا لتفاضل مقاصدها على وفق التفصيل الذي تقرر في قواعد الترجيح بين المصالح المتعارضة.

وعلى هذا النحو تأتي وسائل المفاسد أيضًا من حيث قبحها وأولوية إزالتها واتقائها، فتقدم وسائل المفاسد التي تمس الضروريات على الوسائل التي تتعلق بالتحسينات، ووسائل المفسدة العامة على وسائل المفسدة الخاصة، ووسائل الحرام على وسائل المكروه، وهكذا.

هذا، وفي سياق شرح هذه القاعدة وبيانها فإنه يحسن التنبيه إلى أن مجال إعمال هذه القاعدة وتطبيقها هو في الوسائل التي تفضي إلى مقاصد مختلفة هي متباينة في فضلها ومكانتها ورتبتها، فيجري التفاضل بينها بناءً على أهمية ومكانة مقاصدها التي توصل إليها.

أما إذا كان التفاضل هو بين الوسائل التي توصل إلى مقصد واحد مشترك فإنه لا مجال لتطبيق هذه القاعدة والاحتكام إليها، وإنما يرجع إلى القاعدة

---

(١) انظر: قواعد الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد في قسم القواعد المقاصدية.

المقاصدية «ما كان أبلغ في تحقيق المقصود كان أحب»[١] ويكون أساس المفاضلة بين الوسائل حينئذ الاعتماد على قوة إفضاء الوسيلة إلى مقصدها، لتحديد أي الوسائل هي الأجدر والأولى بالتقديم والترجيح والتفضيل على غيرها.

كما تجدر الإشارة في هذا المقام إلى التشابه والاختلاف بين القاعدة التي نحن بصددها «فضل الوسائل مرتب على فضل المقاصد» والقاعدة الأصولية الفقهية «للوسائل أحكام المقاصد»[٢] فهما تشتركان وتلتقيان من جهة أن كلاً منهما تعبِّر عن تبعية الوسيلة للمقصد، وتختلفان وتفترقان من جهة شكل وصورة هذه التبعية، فالقاعدة الأولى تفيد تبعية الوسيلة للمقصد في الفضل والمكانة والأهمية والاعتبار، وأما القاعدة الثانية فهي تختص بالكشف عن تبعية الوسيلة للمقصد في الحكم الشرعي التكليفي من الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة، فوسيلة الواجب واجبة، ووسيلة الحرام محرمة، ووسيلة المندوب تكون مندوبًا إليها، وهكذا...

أدلة القاعدة:

ترشد إلى هذه القاعدة جميع الأدلة التي سبق بيانها في قاعدة «وسيلة المقصود تابعة للمقصود «ذلك أن تبعية الوسيلة للمقصد تستوعب جميع أشكال وصور التبعية سواء أكانت تبعيتها في الحكم الشرعي، أو تبعيتها في القدر والفضل، أو تبعيتها في الدوام والاستمرار.

على أن ثمة بعض الأدلة الخاصة التي تبيّن أن الوسيلة تستمد حسنها وفضلها، أو قبحها وفسادها، من مكانة المصلحة أو المفسدة التي تفضي إليها، ومن ذلك مثلاً:

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٢) المرجع نفسه.

أولاً: من القرآن الكريم.

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[التوبة-١٢٠].

حيث أرشدت الآية الكريمة إلى أن مقدّمات الجهاد ووسائله قد استمدت حسنها من حسن مقصود الجهاد. قال القرافي: «ومما يدلّ على حسن الوسائل الحسنة قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾ فأثابهم الله على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم، بسبب أنهما حصلا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد، الذي هو وسيلة لإعزاز الدين وصون المسلمين»[١].

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من تطهر في بيته، ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله، كانت خطوتاه إحداهما تحط خطيئة، والأخرى ترفع درجة»[٢].

حيث اعتبر المشيّ وهو وسيلة إلى الصلاة في المسجد ممدوحًا وحسنًا وحقيقًا بالأجر والثواب بناء على فضل المقصد والغاية التي يفضي إليها وهي الصلاة في بيت من بيوت الله.

---

(١) الفروق ٢/٦١.

(٢) رواه البخاري ١/١٠٣، ١٣١ (٤٧٧) (٦٤٧)، ٣/٦٦ (٢١١٩)، ومسلم واللفظ له ١/٤٦٢(٦٦٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٢ - عن أنس بن مالك قال: «لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه، وساقيها، وبائعها، وآكل ثمنها، والمشتري لها، والمشتراة له»[١].

فسقي الخمر وبيعها وعصرها وحملها وشراؤها هي جميعها من الوسائل التي تفضي إلى شربها، وقد اعتبرت جميعها مفاسد تستحق اللعنة، بناء على مقصدها الخبيث الذي تفضي إليه وهو شربها.

تطبيقات القاعدة:

١- الرباط في سبيل الله أفضل من مجاورة المساجد الثلاثة -المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الأقصى - لأن الرباط وسيلة لتحقيق مصالح متعدية يصيب نفعُها الأمةَ كلها، وأما المجاورة فهي وسيلة لتحقيق مصالح قاصرة تختص بالمجاور فقط، والوسيلة إلى المصلحة المتعدية أفضل من الوسيلة إلى المصلحة القاصرة، وهذا ما نبّه إليه ابن تيمية بقوله: «المقام في ثغور المسلمين كالثغور الشامية والمصرية أفضل من المجاورة في المساجد الثلاثة وما أعلم في هذا نزاعًا بين أهل العلم، وقد نصّ على ذلك غير واحد من الأئمة، وذلك لأن الرباط من جنس الجهاد والمجاورة غايتها أن تكون من جنس الحج، كما قال تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [التوبة: ١٩] وفي الصحيحين عن النبي ﷺ عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سئل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله ورسوله» قيل: ثم ماذا؟ قال: «جهاد في سبيل الله» قيل: ثم ماذا؟ قال: «حج مبرور»[٢][٣].

---

(١) رواه الترمذي ٥٨٩/٣ (١٢٩٥)، وابن ماجه ١١٢٣/٢ (٣٣٨١). وقال الترمذي: حديث غريب.

(٢) رواه البخاري١/١٤(٢٦)١٣٣/٢(١٥١٩)، مسلم١/٨٨ (٨٣)، ورمز المزي (رقم١٣١٠١)خ م س.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨/٥.

٢- الأمر بالمعروف وسيلة إلى تحصيل ذلك المعروف، والنهي عن المنكر وسيلة إلى دفع مفسدة ذلك المنكر، فالأمر بالإيمان أفضل من كل أمر، والنهي عن الكفر أفضل من كل نهي، والنهي عن الكبائر أفضل من النهي عن الصغائر، والنهي عن كل كبيرة أفضل من النهي عما دونها، وكذلك الأمر بما تركه كبيرة أفضل من الأمر بما تركه صغيرة، ثم تترتب فضائل الأمر والنهي على رتب المصالح والمفاسد(١).

٣- إن الولايات العامة تختلف رتبها باختلاف ما تجلبه من المصالح وتدرؤه من المفاسد، فالولاية العظمى أفضل من كل ولاية، لعموم جلبها المنافع ودرئها المضار. وتليها ولاية القضاء، لأنها أعم من سائر الولايات. والولاية على الجهاد أفضل من الولاية على الحج، لأن فضيلة الجهاد أكمل من فضيلة الحج. وتختلف رتب الولايات بخصوص منافعها وعمومها فيما وراء ذلك من جلب المصالح ودرء المفاسد(٢).

٤- إن بناء المدارس والمعاهد والجامعات وسيلة لتحقيق مصلحة التعلم والتعليم وهي مصلحة ضرورية واجبة، وأما بناء الحدائق والملاعب المتنزهات فهو وسيلة لتحقيق مصلحة الترفيه والترويح عن النفس وهي مصلحة تحسينية مباحة، وهذا يقتضي أن تقدم وسيلة الضروري الواجب على وسيلة التحسيني المباح، فتعطى الأولوية لبناء وإنشاء المؤسسات التعليمية على إقامة المتنزهات وأماكن الترفيه والترويح عن النفس.

٥- إن الاحتكار وسيلة لتحقيق مصلحة خاصة لبعض التجار، وإخراج الطعام إلى الأسواق وسيلة لتحقيق مصلحة عامة للناس، فإذا كان في

---

(١) القواعد الصغرى للعز بن عبدالسلام ص ٤٤ و٤٠، انظر أيضًا هذا المعنى في قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/١٠٨.

(٢) المرجع نفسه ١/١٠٦.

الاحتكار إضرار بالمصالح العامة للناس من حيث منع رواج السلع وغلاء الأسعار، فإن للحاكم أن يأمر المحتكر بإخراج ما احتكر إلى السوق وبيعه للناس، فإذا امتنع عن البيع فإنه يجبر عليه ما دام قد تعيّن وسيلة لتحقيق المصلحة العامة، لأن وسيلة المصلحة العامة مقدّمة على وسيلة المصلحة الخاصة عند التعارض[١].

٦- التوسل إلى القتل أرذل من التوسل إلى الزنا، لأن مفسدة القتل تتعلق بالنفس، بينما مفسدة الزنا تتعلق بالنسل، ومقصد الحفاظ على النفس مقدم على مقصد الحفاظ على النسل.

والتوسل إلى الزنا أقبح من التوسل إلى الأكل بالباطل، لأن مقصد الحفاظ على النسل مقدّم على مقصد الحفاظ على المال. والإعانة على القتل بالإمساك أقبح من الدلالة عليه، وكذلك مناولة آلة القتل أقبح من الدلالة عليه، لأن حرمة الإمساك ومناولة الآلة أشد من حرمة الدلالة، وهي وإن كانت جميعها مفاسد محرمة لكنها تتفاوت في شدة فسادها على حسب مقصدها الذي تفضي إليه[٢].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) انظر: الطرق الحكمية لابن القيم ص٢٤٣، بدائع الصنائع ١٢٩/٥، نهاية المحتاج للرملي ٤٥٦/٣، فتاوى البرزلي ٣٩٦/٥.

(٢) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١٠٧/١.



رقم القاعدة: ٧٤

نص القاعدة: الوَسائِلُ تَسْقُطُ بِسْقُوطِ المقاصِدِ[١] .

صيغ أخرى للقاعدة :

١- إذا بطل المقصود بطلت الوسيلة[٢].

٢- إذا سقط المقصود سقطت الوسيلة[٣].

٣- سقوط اعتبار المقصود يوجب سقوط اعتبار الوسيلة[٤].

٤- كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة[٥].

٥- الوسائل يسقط اعتبارها عند تعذر المقاصد[٦] .

٦- لا اعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود[٧].

٧- لا يمكن أن تبقى الوسيلة مع انتفاء المقصد[٨].

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/١٦١- ١٦٨ - ١٧٥ تحقيق د. نزيه حماد وعثمان ضميرية.
(٢) العناية للبابرتي ١/٥١٣، الذخيرة للقرافي ٢/١٨٦.
(٣) فتاوى قاضيخان ١/١٧١، وبصيغة: "لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل" الموافقات ٢/٢١٢.
(٤) القواعد للمقري ١/٣٢٩.
(٥) شرح التنقيح للقرافي ص ٤٤٩، الفروق ٢/٦١، الذخيرة للقرافي ١/١٥٣.
(٦) الذخيرة للقرافي ٣/٢٧٠.
(٧) الكشاف للزمخشري ١/١١٦.
(٨) الموافقات للشاطبي ٢/١٩.

قواعد ذات علاقة :

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد[١]. (أصل).

٢- المصالح والمفاسد مقاصد ووسائل[٢]. (أصل).

٣- وسيلة المقصود تابعة للمقصود[٣]. (أصل).

٤- إذا تبين عدم إفضاء الوسيلة إلى المقصود بطل اعتبارها[٤]. (مقابلة).

٥- إذا سقط الأصل سقط الفرع[٥]. (أعم).

شرح القاعدة :

تعتبر هذه القاعدة حلقة من سلسلة القواعد المتعلقة بالوسائل والمقاصد، وهي في الوقت نفسه من الفروع المنبثقة عن الأصل الكلي **وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد**.

ومفاد هذه القاعدة أن المصالح التي شرعت الوسائل لأجلها إذا فاتت ولم يمكن تحصيلها وبلوغها، فإن وسائلها التي شرعت لأجلها تسقط تبعًا لذلك.

قال العز بن عبد السلام: «لا شك بأن الوسائل تسقط بسقوط المقاصد، فمن فاتته الجمعات والجماعات أو الغزوات، سقط عنه السعي إليهن؛ لأنه استفاد -أي السعي - الوجوبَ من وجوبهن. وكذلك تسقط وسائل المندوبات بسقوطهن لأنها استفادت الندب منهن»[٦].

وهذا المعنى الذي تبينه وتفصح عنه القاعدة هو امتداد لطبيعة العلاقة بين المقاصد والوسائل؛ من جهة أن الوسائل غير مطلوبة لذاتها وإنما لأجل مقاصدها

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٦) قواعد الأحكام ١/١٦٨ تحقيق د. نزيه حماد وعثمان ضميرية.

ومصالحها، فهي تابعة لها في جميع أوصافها ومتعلقاتها وأحكامها على وفق ما تقرر في قاعدة: «**وسيلة المقصود تابعة للمقصود**»، قال الشاطبي: «إن الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لأنفسها، وإنما هي تبعٌ للمقاصد، بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل، وبحيث لو توصل إلى المقاصد دونها لم يتوسل بها، وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جملة لم يكن للوسائل اعتبار، بل كانت تكون كالعبث»[١].

فالمصالح والمقاصد إذا فاتت فإن الوسائل ستكون عارية عن أي فائدة وجدوى وقيمة، وسيكون طلبها ضربًا من العبث الذي لا طائل منه.

وبالرغم من أن مدلول القاعدة ومعناها أمر يقتضيه المنطق السليم، والحكمة السديدة، والأصول الكلية للشريعة الإسلامية، فإنه قد ورد على القاعدة إشكال مفاده أن سقوط المقصود لا يعني بالضرورة سقوط وسيلته التي تفضي إليه، حيث ثبت بقاء بعض الوسائل وديمومتها واستمرارية طلبها وإن كانت مقاصدها قد سقطت، وهذا يقدح في عموم القاعدة وكليّتها واطّرادها[٢]. ومن هذا مثلاً ما ذكره القرافي بقوله: «القاعدة: أنه كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة، فإنها تبعٌ له في الحكم. وقد خولفت هذه القاعدة في الحج في إمرار الموسى على رأس من لا شعر له مع أنه وسيلة إلى إزالة الشعر، فيحتاج إلى دليل يدل على أنه مقصود في نفسه، وإلا فهو مشكل على القاعدة»[٣].

فمطالبة الحاج الذي لا شعر له بإمرار الموسى على رأسه – وفق ما ذهب إليه جمهور الفقهاء[٤] – يفيد أن الوسيلة قد تبقى مطلوبة ومشروعة رغم أنها لا تفضي إلى مقصودها، حيث إن إمرار الموسى وسيلة لحلق الشعر، وحيث لا شعر فلا حاجة لهذه الوسيلة أصلاً. ولهذا اعتبر العز بن عبد السلام هذه المسألة من

---

(١) الموافقات ٢/٢١٢.

(٢) انظر: تهذيب الفروق لمحمد المكي المالكي ٢/٦٣.

(٣) الفروق ٢/٦١.

(٤) على تفصيل بينهم هل هو على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب: انظر المجموع للنووي ٨/١٤٩ الذخيرة للقرافي ١/١٥٣، شرح منتهى الإرادات للمرداوي ١/٥٨٦، بلغة السالك للصاوي ٢/٣٨.

مستثنيات القاعدة فقال: «وقد استثنى في سقوط الوسائل بسقوط المقاصد أن الناسك الذي لا شعر على رأسه مأمور بإمرار الموسى على رأسه مع أن إمرار الموسى على رأسه وسيلة إلى إزالة الشعر فيما ظهر لنا»[1].

على أنه يمكن الإجابة عن هذا الإشكال وأمثاله ونظائره بالقول: إن إجراء هذه القاعدة على الوسائل التي سقطت مقاصدها مقيد بقيدين:

الأول: أن لا يدل الدليل على طلب هذه الوسيلة لذاتها:

فإذا قام الدليل على طلب الوسيلة لذاتها فمعنى ذلك أن الشارع قاصدٌ لتحقيقها وتحصيلها وإيجادها بقطع النظر عن إيصالها لمقصودها، وحينئذ تكون هذه الوسيلة وسيلةً ومقصداً في آن واحد ولكن باعتبارين: فهي وسيلة باعتبار أنها توصل وتفضي إلى غيرها، وهي في الوقت نفسه مقصد باعتبار أن الشارع قد طلبها لذاتها ولعينها، فإذا انتفى الاعتبار الأول بحيث لم تعد موصلة إلى غيرها البتة، بقي الاعتبار الثاني قائمًا وماثلاً.

وعلى هذا تتخرج مسألة الحاج الذي لا شعر له، حيث ثبت عند القائلين بهذا الرأي جملة أدلة تثبت بقاء المطالبة بالوسيلة وإن انتفى المقصود، وهذا المعنى هو ما نبّه إليه الشاطبي بقوله: «ولكن إن فرضنا كون الوسيلة كالوصف المقصود بكونه موضوعًا لأجله، فلا يمكن -والحال هذه- أن تبقى الوسيلة مع انتفاء المقصد، **إلا** أن يدل دليل على الحكم ببقائها فتكون إذ ذاك مقصودة لنفسها، وإن انجرّ مع ذلك أن تكون وسيلة إلى **مقصود آخر فلا امتناع في هذا، وعلى ذلك يحمل إمرار الموسى على من لا شعر له**»[2] **إلى أن قال**: «فالقاعدة صحيحة وما اعترض به لا نقض به عليها، والله أعلم بغيبه وأحكم»[3].

---

(١) قواعد الأحكام ١/١٦٩. تحقيق الدكتور نزيه حماد وعثمان ضميرية. وانظر للتوسع في توجيه هذا الاستثناء ونقده قواعد الوسائل لمصطفى مخدوم ص ٢٥٨ وما بعدها.

(٢) الموافقات ٢/٢٠.

(٣) المصدر نفسه.

أما القيد الثاني لإعمال هذه القاعدة فهو : أن لا يكون للوسيلة مقصود آخر تفضي إليه.

ذلك أن العديد من الوسائل ليست محصورة في مقصد واحد، وإنما لها مقاصد متنوعة ومتعددة، فإذا انتفت بعض مقاصدها ومصالحها التي شرعت من أجلها، بقيت مقاصدها الأخرى ماثلة وقائمة وموجودة، و يمكن للوسيلة أن تفضي وتوصل إليها، وحينئذ فلا وجه لإهدار تلك الوسيلة ما دامت قادرة على تحقيق العديد من مقاصدها الشرعية الأخرى.

ويمكن التمثيل على هذا المعنى بالزواج فإنه وسيلة لمقاصد متعددة: كطلب الولد، والعفاف، والسكينة، والرحمة، فإذا سقط أحد هذه المقاصد، كما لو كان أحد الزوجين عقيمًا، فإن طلب النكاح لا يسقط؛ ما دام يفضي إلى مقاصده الأخرى وهي جميعها مقاصد شرعية معتبرة.

وبناء على هذين القيدين يمكن القول: إن المسائل التي كانت سببًا لورود الإشكال على هذه القاعدة ليست مشمولة أصلاً بحكم القاعدة ولا داخلة في عمومها واستغراقها، لأن محل تطبيق القاعدة مخصوص ومقيد بالوسائل التي لم **يدل الدليل على طلبها لذاتها، والوسائل التي ليس لها مقاصد متعددة**. فمخالفة بعض المسائل إذًا لما تقتضيه القاعدة يرجع إلى أنها ليست من جزئياتها ولا من أفرادها التي يجري عليها حكمها ومعناها.

هذا، ويجدر التنبيه في هذا السياق إلى أن هذه القاعدة تتقاطع وتتشابك مع قاعدة «إذا تبين عدم إفضاء الوسيلة إلى المقصود بطل اعتبارها»[١]، من جهة أن كلتا القاعدتين تتناول حكم الوسائل التي لا توصل إلى مقاصدها، ولا تحقق غاياتها ومصالحها المرجوة منها، ولكن هذا التشابه بينهما لا يزيل الخصوصية التي تنفرد بها كل واحدة منهما عن الأخرى، وبيان هذا:

أن قاعدة «إذا تبين عدم إفضاء الوسيلة إلى المقصود بطل اعتبارها»[٢].

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) المرجع نفسه.

تختص بالوسائل التي ما زالت مقاصدها وحِكَمها قائمة وموجودة لكن الوسيلة هي التي أخفقت في بلوغ هذا المقصد والوصول إليه. ويمكن الوصول إلى عين هذا المقصد من خلال وسائل وطرق أخرى، كما في وسيلة الضرب إذا لم يتحقق بها تأديب الأولاد، فإن المقصد وهو التأديب لم يسقط حيث يمكن تحصيله من خلال وسائل أخرى كالوعظ، والنصح، والهجر، وغيرها من الوسائل الأخرى، وإنما الذي سقط فعلاً الوسيلة التي لم تعد قادرة أن تحقق غايتها وحكمتها المقصودة منها، إما لخلل قد اعتراها، أو لأنها قد أسيء استعمالها من قبل المكلف حيث استعملها في غير موضعها.

أما قاعدة الوسائل تسقط بسقوط المقاصد، فإنها تختص بالوسائل التي سقطت مقاصدها من أصلها وما عاد بالإمكان تحقيقها والوصول إليها، أي أن الذي سقط ابتداء هو المقصد وتبعًا لذلك سقطت وسيلته التي تفضي إليه.

أدلة القاعدة:

هذه القاعدة والقاعدة «إذا تبين عدم إفضاء الوسيلة إلى المقصود بطل اعتبارها» تستمدان حجيتهما من الدليل ذاته وهو أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد، فجميع الوسائل والأسباب التي وضعتها الشريعة إنما وضعتها لأجل ما تجلبه من مصالح وما تدرؤه من مفاسد، فإذا سقطت المصلحة التي من أجلها شرع العمل وما عاد بالإمكان تحقيقها والوصول إليها، فإن من العبث المطالبة بالوسيلة والتشبث بها؛ لأنها ستكون وسيلة لا فائدة منها ولا جدوى لها، وإن العبث والسدى مرفوع من التشريع.

كما تستند هذه القاعدة أيضًا على جملة الأدلة التي سبق بيانها في قاعدة «وسيلة المقصود تابعة للمقصود»، ذلك أن تبعية الوسيلة لمقصودها تقتضي أن تسقط الوسيلة عند سقوط مقصودها، وأن يبطل اعتبارها عندما تفوت مصلحتها التي شرعت من أجلها.

تطبيقات القاعدة :

١- ذكر المقّري من تطبيقات هذه القاعدة: أن من وجد من الماء ما لا يكفيه فإنه يسقط عنه الوضوء عند مالك وأبي حنيفة ويتحول إلى التيمم، لأن استعمال الماء هو وسيلة للوضوء فلما سقط الوضوء وما عاد متحققًا سقطت وسيلته بسقوطه، قال المقري: «فحقّق مالك والنعمان كون الماء وسيلة فاسقطا استعماله، لتعذر المقصود»[1].

٢- إذا سقط عن المغمى عليه أو الحائض أصل الصلاة، فإنه لا يمكن أن يبقى عليهما حكم القراءة فيها، أو التكبير، أو الجماعة، أو الطهارة الحدثية أو الخبثية، لأن جميع هذه الأفعال وسائل مكمِّلة لمصلحة وحكمة الصلاة[2].

٣- قال العز بن عبد السلام: «فإن علم الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن أمره ونهيه لا يجديان ولا يفيدان شيئًا أو غلب على ظنه سقط الوجوب ذلك لأنه وسيلة ويبقى الاستحباب والوسائل تسقط بسقوط المقاصد.

وقد كان ﷺ يدخل إلى المسجد الحرام وفيه الأنصاب والأوثان ولم يكن ينكر ذلك كلما رآه، وكذلك لم يكن كلما رأى المشركين ينكر عليهم، وكذلك كان السلف لا ينكرون على الفسقة والظلمة فسوقهم وظلمهم وفجورهم كلما رأوهم مع علمهم إنه لا يجدي إنكارهم»[3].

٤- إنه إذا فاتت المنفعة المقصودة من استئجار الأرض الزراعية نتيجة

---

(١) قواعد المقري ٢/٣٣٠.

(٢) الموافقات للشاطبي ٢/١٨.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/١٧٥ تحقيق د. نزيه حماد وعثمان ضميرية.

جائحة[١] لا يقدر المزارع على دفعها فإنها تفوت من ضمان المؤجر، وليس على المستأجر أجرة ما تعطل الانتفاع به، كما لو نبت الزرع ولكن الآفة منعته من تمام صلاحه مثل نار أو ريح أو برد أو غير ذلك مما يفسده، بحيث لو كان هناك زرع غيره لأتلفته، لأن هذه الآفة أتلفت المنفعة المقصودة بالعقد **إذ إن المقصود بالعقد المنفعة التي يثبت بها الزرع حتى يتمكن من حصاده، والأجرة وسيلة لها، والمقاصد تسقط بسقوط المقاصد. ومثل هذا** لو كانت إلى جانب بحر أو نهر فأتلف الماء تلك الأرض قبل كمال الزرع، ففي هذه الصور تتلف من ضمان المؤجر وليس على المستأجر أجرة ما تعطل الانتفاع به[٢].

٥- من التطبيقات المعاصرة لهذه القاعدة، مسألة الاستمرار في المعالجة الطبية وتشغيل أجهزة الإنعاش للمرضى المحتضرين، الميؤوس من حياتهم وشفائهم على سبيل القطع لدى أهل الاختصاص. فقد صدرت الفتوى عن عدد من الفقهاء وهيئات الإفتاء، بجواز رفع أجهزة الإنعاش والتوقف عن إجراء العمليات الجراحية في مثل هذه الحالات، باعتبار أن كل ذلك أصبح تسببًا لا نتيجة له ولا فائدة ترجى من ورائه، لأن مقصد الاستمرار من المعالجة قد سقط وهو مظنة حياة الميت، هذا علاوة على ما في العملية من مشاق وآلام حسية ومعنوية فادحة، ومن نفقات وتكاليف باهظة[٣].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) الجائحة هي كل آفة لا صنع للآدمي فيها كالريح والبرد والجراد والعطش، المغني لابن قدامة ٤/٨٦. وهناك تفصيل للفقهاء في أحكام الجوائح وحالات ضمانها.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣/٢٦١-٢٦٢.

(٣) انظر: المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية للدكتور محمد النتشة ٢/٤٣-٤٥، المنشور ضمن سلسلة إصدارات مجلة الحكمة – ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

رقم القاعدة: ٧٥

نص القاعدة: إِذا تَبَيَّنَ عَدَمُ إِفْضاءِ الوَسِيلَةِ إلى المقْصُودِ بَطَلَ اعْتِبارُها[١] .

صيغ أخرى للقاعدة :

١- كل سبب لا يحصِّل مقصودَه لا يُشرع[٢].

٢- كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل[٣].

٣- كل تصرف لا يترتب عليه مقصوده لا يشرع[٤].

٤- الوسيلة إذا لم تفض إلى المقصود كانت كالعدم[٥].

قواعد ذات علاقة :

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد[٦]. (أصل).

٢- المصالح والمفاسد مقاصد ووسائل[٧]. (أصل).

٣- وسيلة المقصود تابعة للمقصود[٨]. (أعم).

---

(١) الذخيرة للقرافي ١٢٩/٢، القواعد للمقري ٢٤٢/١، ترتيب اللآلي لناظر زاده ٩٦١/٢.
(٢) الفروق للقرافي (مع حواشيه) ٣١٧/٣.
(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٢١/٢.
(٤) المنثور للزركشي ١٠٦/٣، الفروق للقرافي ٢٤٥/٣.
(٥) تفسير الرازي ٢٨٥/١، تفسير النيسابوري ٧٥/١.
(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٧) المرجع نفسه.
(٨) المرجع نفسه.

٤- كل عقد لا يحصل مقصوده لا ينعقد[١]. (متفرعة).

٥- الوسائل تسقط بسقوط المقاصد[٢]. (مقابلة).

٦- كل من ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فعمله باطل[٣]. (متفرعة).

٧- قاعدة سد الذرائع[٤]. (أخص).

٨- الحيل باطلة إذا هدمت أصلاً شرعيًا[٥]. (أخص).

شرح القاعدة:

تعتبر هذه القاعدة امتدادًا للقواعد المتعلقة بالوسائل والمقاصد، كما تعتبر في الوقت نفسه من صميم القواعد التي تشكل بمجملها «**نظرية المصلحة والاستصلاح في الشريعة الإسلامية**». إذ هما متفرعتان عن الأصل الكلي: (**وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد**).

وهذه القاعدة محل البحث تتناول على وجه الخصوص والتحديد حكم التصرفات المشروعة، التي جعلها الشارع سببًا ووسيلة لبلوغ مقاصدها وتحصيل مسبَّباتها. ثم طرأ عليها ما يجعلها غير محقِّقة لشيء مما شرعت له، أو ما يجعلها محققة لضد ما شرعت له، فإنها تفقد حينئذ مشروعيتها ويتغير الحكم الشرعي الذي كان لها، من وجوب أو ندب أو إباحة أو صحة.

قال القرافي «**كل تصرف لا يترتب عليه مقصوده لا يشرع**. ولذلك لا يُحَدُّ المجنون بسبب الجناية في الصحة ولا السكران، لأن مقصود الحد الزجر بما

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ٥/١٥٣، الانتصار للكلوذاني ٢/٣٤٢.
(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) المرجع نفسه.
(٥) المرجع نفسه.

يشاهد المكلف من المؤلمات والمذلات والمهانات في نفسه، وإنما يحصل ذلك بمرآة العقل. وكذلك لا يشرع اللعان لنفي النسب في حق المجبوب ولا من لا يولد له، لأنه لا يلحق به ذلك النسب ولا يفيد اللعانُ شيئًا. وكذلك لا يشرع عقد البيع مع الجهالة والغرر، لأن مقصوده تنمية المال وتحصيل مقاصد العوضين، وذلك بعيد مع الجهالة والغرر. **ويكفي أنه غير معلوم ولا مظنون**، فلا يشرع البيع»[(١)].

وقال أيضًا: «كل سبب شرعه الله تعالى لحِكمةٍ لا يشرعه عند عدم تلك الحكمة، كما شرع التعزيرات والحدود للزجر ولم يشرعها في حق المجانين، وإن تقدمت الجناية منهم حالة التكليف؛ لعدم شعورهم بمقادير انخراق الحرمة والذلة والمهانة في حالة الغفلة، فلا يحصل الزجر.

وشرع البيع للاختصاص بالمنافع في العوضين، ولم يشرعه فيما لا ينتفع به، ولا فيما كثر غرره أو جهالته، لعدم انضباط الانتفاع مع الغرر والجهالة المخلَّين بالأرباح وحصول الأعيان.

وشرَّع اللعان لنفي النسب ولم يشرِّعه للمجبوب والخصيّ لانتفاء النسب بغير لعان، وذلك كثير في الشريعة وضابطه أن كل سبب لا يحصل مقصوده لا يشرع»[(٢)].

ولقد عزز الشاطبي هذا المعنى عندما بين أثر نكوص التكاليف الشرعية عن تحقيق مقاصدها نتيجة سوء استخدام المكلف لها وأثَرَ ذلك على الأعمال أنفسها، حيث قال: «فنحن نعلم أن النطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات إنما شرعت للتقرب بها إلى الله والرجوع إليه وإفراده بالتعظيم والإجلال ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة والانقياد، فإذا عمل بذلك على قصد نيل حظ من حظوظ الدنيا من دفع أو نفع كالناطق بالشهادتين قاصدًا لإحراز دمه وماله لا لغير ذلك، أو

---

(١) الفروق مع هوامشه ٣/٢٤٥.

(٢) الفروق ٣/٣١٦-٣١٧. وانظر القاعدة في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "كل تصرف لا يحصل مقصوده فإنه لا يشرع، ويبطل إن وقع".

المصلي رئاء الناس ليحمد على ذلك أو ينال به رتبة فى الدنيا، فهذا العمل **ليس من المشروع في شيء، لأن المصلحة التي شرع لأجلها لم تحصل، بل المقصود به ضد تلك المصلحة.**

وعلى هذا نقول في الزكاة مثلاً: إن المقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشح ومصلحة إرفاق المساكين وإحياء النفوس المعرضة للتلف، فمن وهب في آخر الحول ماله هروبًا من وجوب الزكاة عليه، ثم إذا كان في حول آخر أو قبل ذلك استوهبه، فهذا العمل تقوية لوصف الشح وإمداد له، ورفع لمصلحة إرفاق المساكين. فمعلوم أن صورة هذه الهبة ليست هي الهبة التى ندب الشرع إليها، لأن الهبة إرفاق وإحسان للموهوب له وتوسيع عليه غنيًا كان أو فقيرًا»[1].

ويلاحظ في أمثلة هذه القاعدة أنه لا بد في سبيل إعمالها وتطبيقها: أن يكون للوسيلة مقصد واضح محدد، بحيث يمكن التحقق من حصوله أو عدم حصوله. فيكون تحصيل المقصد هو المعيار الذي يتحدد به مدى مشروعية التصرف والاعتداد به.وإذا كان للوسيلة أكثر من مقصد فلا بد من التحقق من تعذر الوصول إليه حتى تطبق القاعدة.

فالسُّكارى والمجانين يكونون أثناء السكر والجنون فاقدين للوعي والقدرة على استيعاب أثر العقوبة ومفعولها المقصود منها. فمعاقبتهم لا تحقق مقصودها، ولذلك لا تقام عليهم العقوبة وهم على هذه الحال، حتى ولو كانت جنايتهم وقعت في حال العقل والصحو.

وهذا بخلاف ما لو قال قائل عن بعض الجناة ممن هم في حالة عادية، إنهم لا يتأثرون بالعقوبة، فلا فائدة من إنزالها بهم. فهذه دعوى لا ضابط لها، ولذلك لا يعول عليها، بل تمضي الأحكام والتصرفات على أصلها، حتى مع احتمال تخلف حكمتها في بعض الأحوال.

---

(١) الموافقات ٢/٣٨٥، وانظر أيضًا هذا المعنى في الموافقات ٢/٢١٢.

وكذلك يقال في مسألة المجبوب[١] ومن لا يولد له أصلاً، فهؤلاء لا معنى لمطالبتهم باللعان عند نفيهم نسب جنين أو مولود جاءت به زوجاتهم. فاللعان إنما يكون لنفي النسب في الحالات المحتملة التي تكون محل نزاع، وأما هؤلاء فمقطوع بنفي النسب إليهم لعدم الإمكان، فلا يشرع اللعان في حقهم ولا يطالبون به.

والأمر نفسه ينطبق على الأمثلة التي ذكرها الشاطبي فإن جميع التصرفات التي وضعها الشرع من عبادات ومعاملات إنما وضعها لتكون أسبابًا تفضي إلى مسبباتها ومصالحها المقصودة من ورائها، فإذا استعملت من قبل المكلف على نقيض حكمتها ومصلحتها التي شرعت من أجلها سقطت مشروعيتها واعتبارها.

هذا، وفي سياق شرح هذه القاعدة وبيان معناها يجدر التنبيه بأن لهذه القاعدة تداخلاً مع العديد من الأصول الكلية والنظريات العامة في الشريعة الإسلامية، منها:

١- أصل **«سد ذرائع الفساد»** حيث إن الفعل الجائز المأذون فيه إذا أفضى إلى مآل ممنوع مخالف لمقصود الشارع فإنه يمنع، وذلك باعتبار أن الأفعال المشروعة في الأصل هي وسائل لتحقيق مقصود الشارع منها، فلما أفضت إلى نقيض مقصودها الشرعي، و تقاعدت عن تحقيق حِكمتها التي من أجلها كانت أفعالاً جائزة مأذونًا فيها حكم بمنعها وسدها، وهذا تجسيد لمعنى القاعدة: إذا تبين عدم إفضاء الوسيلة إلى مقصدها سقط اعتبارها[٢].

٢- قاعدة **«منع التعسف في استعمال الحق»** والتي يعنى بها: منع الشخص من ممارسة حق مشروع له على وجه يلحق بغيره الإضرار أو يخالف

---

(١) المجبوب هوُ الخَصِيُّ الذي قد استُؤْصِلَ ذكَره وخُصيتاه، أو ذكره فقط، فلا يتصور منه حتى مجرد الوطء.

(٢) انظر: هذا المعنى بتفصيل في مقاصد الشريعة وطرق الاجتهاد التي ترجع إليها د.حسين حامد حسان ص ٣٩٨، سد الذرائع للبرهاني ص ٢٠١ وما بعدها. وانظر القاعدة في قسم القواعد المقاصدية.

حكمة المشروعية[١]، حيث يمنع صاحب الحق هنا من هذه الممارسة المتعسفة في حقه، لأن الحق لم يشرع ليكون وسيلة للإضرار بالغير، وإنما شرع ليكون وسيلة لتحقيق مصالح الأفراد والجماعات، فلما تقاعد الحق عن تحقيق مقصوده الذي شرع من أجله، وصار وسيلة للإفساد لا الإصلاح بطل اعتباره، إذ إن كل وسيلة يتبين عدم إفضائها إلى مقصودها يبطل اعتبارها[٢].

٣- قاعدة «**الحيلة باطلة إذا هدمت أصلاً شرعيًا**» حيث يقوم التحايل الممنوع على أساس تقديم عمل ظاهره الجواز بقصد تحليل ما حرم الله أو إسقاط ما أوجبه الله[٣]، ومن المقرر أن الأعمال الجائزة هي وسائل لتحقيق مقصود الشارع، فإذا استعملت من قِبل المكلف بغرض التهرب من التكاليف أو تحليل ما حرم الله، كانت بذلك خارجة عن مقصودها الذي شرعت من أجله ولذا فإنها تعتبر باطلة.

٤- **قاعدة «من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل»**[٤]. حيث إن استعمال المكلف للأعمال المشروعة على الضد من مقصود الشارع يعني أن الأعمال الشرعية ما عادت توصل إلى مصالحها التي شرعت من أجلها قال الشاطبي: «فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل، أما أن العمل مناقض فظاهر؛ فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة..»[٥].

---

(١) انظر: نظرية التعسف في استعمال الحق للدكتور فتحي الدريني ص ٤٦ وما بعدها.

(٢) انظر: هذا المعنى بتفصيل في نظرية التعسف في استعمال الحق للدكتور فتحي الدريني.

(٣) انظر: الموافقات للشاطبي ٤/٢٠١.

(٤) الموافقات للشاطبي ٢/٣٣٣. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد مقاصد المكلفين.

(٥) الموافقات للشاطبي ٢/٣٣٣.

أدلة القاعدة :

ينهض بحجية هذه القاعدة الأدلة التي سبق بيانها في الأصل الكلي «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد»؛ حيث إن جميع الوسائل والأسباب التي وضعتها الشريعة إنما وضعتها لأجل ما تجلبه من مصالح وما تدرؤه من مفاسد، فإذا تخلفت عن بلوغ مصلحتها التي لأجلها شرعت، فهذا يعني أنها على خلاف الوضع الشرعي الذي أراده الشارع وابتغاه، وهذا يقتضي تغيير حكمها الأصلي الذي كان لها أول الأمر. لأن «الأسباب من حيث هي أسباب شرعية لمسببات، إنما شرعت لتحصيل مسبَّباتها، وهى المصالح المجتلبة أو المفاسد المستدفعة»[١].

كما تستند هذه القاعدة إلى الدليل العقلي، حيث إن الوسيلة إذا لم تؤد وظيفتها فإن التشبث بها يصبح ضربًا من العبث والسدى الذي لا طائل منه، والشريعة منزهة عن ذلك كله.

تطبيقات القاعدة :

١- إذا غلب على الظن أن ضرب الصبي لا يحقق مقصوده، ولا يفضي إلى غايته وحكمته الشرعية المرجوة منه وهي التأديب، فإن الضرب لا يجوز ولا يشرع، لأن الوسيلة إذا لم تفض إلى مقصودها فلا عبرة بها، قال العز ابن عبد السلام: «فان قيل إذا كان الصبي لا يصلحه إلا الضرب المبرح فهل يجوز ضربه تحصيلاً لمصلحة تأديبه؟

قلنا: لا يجوز ذلك، بل لا يجوز أن يضربه ضربًا غير مبرح لأن الضرب الذي لا يبرح مفسدة، وإنما جاز لكونه وسيلة إلى مصلحة التأديب، فإذا لم يحصل التأديب سقط الضرب الخفيف كما يسقط الضرب الشديد، لأن الوسائل تسقط بسقوط المقاصد»[٢].

---

(١) العبارة للشاطبي في الموافقات ١/٢٤٣.

(٢) قواعد الأحكام ١/١٦١ تحقيق د.نزيه حماد وعثمان ضميرية. وقد ذكر في قاعدة "الوسائل تسقط=

٢- المدين إذا ثبت إعساره فإنه لا يحبس عند كثير من الفقهاء[1]، لأن المقصود من الحبس دفع الظلم بإرغام المدين إذا كان مليئًا موسرًا على الوفاء بدينه وأداء الحقوق إلى أصحابها، وحيث إنه لا يرجى تحقيق هذه الغاية من الحبس إذا كان المدين معسرًا، فإن الوسيلة لا تشرع، قال الكاساني: «حتى لو كان معسرًا – أي المدين- لا يحبس لقوله سبحانه وتعالى ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] «ولأن الحبس لدفع الظلم بإيصال حقه إليه ولا ظلم فيه لعدم القدرة، ولأنه إذا لم يقدر على قضاء الدين لا يكون الحبس مفيدًا لأن الحبس شرع للتوسل إلى قضاء الدين لا لعينه»[2].

٣- ومن هذا القبيل أيضًا: التصرفات الصورية للزواج والطلاق، وهي التي لا يراد منها شيء من حقيقتها ومقاصدها المشروعة لها، كما تدل على ذلك الأسماء والمصطلحات المستعملة في التعبير عنها، مثل «الزواج على الورق»، و«الطلاق على الورق»، أو «الزواج الأبيض».

وعقد الزواج قد يراد به في هذه الصورة، الحصول على تأشيرة الدخول إلى إحدى الدول، أو الحصول على حق الإقامة فيها، أو الحصول على جنسيتها. وعادة ما يكون ذلك مقابل مبلغ مالي يدفعه طالب المنفعة المرجوة من هذا العقد، للطرف الآخر المتواطئ معه.

وأما «الطلاق الورقي»، فقد يستعمل لأجل التمكن من الزواج الثاني،

= بسقوط المقاصد" أنها تقتضي سقوط المقصد من أصله، وفي مسألة ضرب الصبيان للتأديب لم يسقط المقصد وإنما الذي سقط هو الوسيلة التي لم تفض إلى مقصدها، أما المقصد نفسه فيمكن الوصول إليه بطريق آخر، كالنصح، والوعظ، وإيراد المثال على أنه تطبيق لقاعدة سقوط المقاصد فيه قدر من التجوز.

(١) انظر: الأم للشافعي ٣/٢١٢، حاشية الدسوقي ١/٣٩٠، كشاف القناع للبهوتي ١/٤٩٦.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٧/١٧٣.

في البلدان التي تمنع تعدد الزوجات. وقد يستعمل للحصول على تعويضات عائلية لفائدة المرأة «المطلقة» وأبنائها.

وفي جميع الحالات يكون الطرفان متواطئين على أن عقد الزواج أو الطلاق لن يكون له أي أثر فعلي في حياتهما وعلاقاتهما، وأنه مجرد إجراء شكلي قانوني، يستعمل لتحقيق مآرب لا علاقة لها بحقيقة الزواج أو الطلاق، على أن يتم إنهاؤه عند تحقيق الغرض المقصود...

فهذه العقود غير مشروعة، لخلوها من مقاصدها ومصالحها التي شرعت لأجلها[١].

٤- بنى الحنفية على هذه القاعدة حكم من تكرر منه الزنا أو الشرب ولم يقم عليه الحد، فإنه يلزمه حد واحد فقط و لا يحدّ بقدر ما ارتكب من هذه الجرائم، قال ابن الهمام: «فلأن المقصود من إقامة الحد حقًا لله تعالى الانزجار عن فعله في المستقبل، واحتمال حصوله بالحد الواحد المقام بعد الزنا المتعدد منه والشرب المتعدد قائم، **فتتمكن شبهة فوات المقصود في الثاني** – أي في إقامة الحد مرة ثانية، والحدود تدرأ بالشبهات بالإجماع، بخلاف ما إذا زنى فحُدّ ثم زنى يجب حد آخر لتيقننا بعدم انزجاره بالأول»[٢]. وقد تم بيان هذا في القاعدة الفقهية «الحدود الخالصة لله تعالى متى اجتمعت تداخلت إذا كان الجنس واحدًا»[٣].

٥- ومن تطبيقات القاعدة: استعمال الدعاء فيما لا يمكن أو ما لا يجوز. كمن يطلب دخول الجنة لجميع العباد، وكمن يدعو بإهلاك جميع

(١) وأما لزومها أو عدم لزومها في حال الإقدام عليها، فمسألة أخرى خارجة عن قاعدتنا وغرضنا.
(٢) شرح فتح القدير لابن الهمام ٥/٣٤١ وانظر: البحر الرائق لابن نجيم ٥/٤٢.
(٣) انظرها بلفظها في قسم الضوابط الفقهية.

الكافرين، فدعاء الله تعالى في أصله عبادة جليلة، لما فيه من تعظيم لله وافتقار إليه. وتكون واجبة في أحوال ومندوبة في أحوال أخرى. ومقصود الدعاء هو استجلاب ما عند الله تعالى من نِعَمٍ وخيرات ورحمات، دنيوية أو أخروية. ومن عون وتوفيق وتسديد في الأعمال. فهو سبب مشروع لنيل الأشياء المطلوبة من الله الكريم الرحيم. إلا أن بعض الناس قد يتعدون في أدعيتهم، فيسألون ربهم ما لا ينبغي وما لا فائدة في طلبه، أو ما عُلم أنه لا يستجاب(١). ففي هذه الحالة يصبح الدعاء غير مشروع، لأنه لا ثمرة له، ولا يحصل مقصوده.

هذا وإن كثيرًا من التطبيقات التي تندرج تحت قاعدة «سد الذرائع» و«منع التحيل» تصلح أن تكون فروعًا وتطبيقات لهذه القاعدة كبيع العينة عند المالكية والتورق وغيرها، وذلك باعتبار أن الفعل المأذون فيه قد انحرف عن مقصده الشرعي الذي وضع من أجله، ولم يفض إلى مصلحته التي أرادها الشارع وابتغاها، وقد تم التنبيه على هذا المعنى في الشرح آنفًا(٢).

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) خصص شهاب الدين القرافي الفرق الثاني والسبعين والمائتين لبيان ما هو من الدعاء كفر وما ليس بكفر، والفرقَ الثالث والسبعين والمائتين لبيان ما هو محرم من الدعاء وما ليس محرمًا.

(٢) انظر: العديد من هذه التطبيقات في قاعدة: "الحيل باطلة إذا هدمت أصلاً شرعيًا" في قسم القواعد المقاصدية، وقاعدة: "سد الذرائع أصل شرعي" في قسم القواعد الأصولية.

رقم القاعدة: ٧٦

نص القاعدة: ما كانَ أَبْلَغَ في تَـحْصِيلِ مَقْصُودِ الشّارِعِ كان أَحَبَّ ما لم يُعارِضْهُ ما يَقْتَضِي خِلافَ ذَلكَ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- كلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المصلحة كان أجرها أعظم[٢].

٢- ما كان أبلغ في تحصيل مقصوده كان أفضل من غيره[٣].

قواعد ذات علاقة:

١- المصالح والمفاسد مقاصد ووسائل[٤]. (قاعدة أصل).

٢- وسيلة المقصود تابعة للمقصود[٥]. (قاعدة أصل).

٣- كل ما كان أقرب إلى تحصيل المقصود من العقود كان أولى بالجواز[٦]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١/٣٠٨.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/١٠٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) قواعد الأحكام للعز ٢/١٩١.

٤- كلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المفسدة كان إثمها أعظم[١]. (قاعدة مقابلة).

٥- المقصد متى كان له وسيلتان فأكثر لم تجب إحداهما عينًا[٢]. (قاعدة مبينة).

شرح القاعدة:

تبيِّن هذه القاعدة أن الوسائل التي تشترك في المقصد الذي تفضي إليه، ليست سواءً من حيث فضلها وأهميتها، وأنها تختلف فيما بينها تبعًا لتفاوتها في قوة إفضائها إلى مقصدها المطلوب، فكلما كانت الوسيلة أبلغ وأقوى في تحصيل مقصدها والوصول إليه كانت أفضل وأحسن من الوسائل الأخرى التي ليست لها تلك القوة والتأثير، كالوسائل التي هي أبلغ على تحقيق مقصد الطهارة والنظافة مثلاً؛ فإن استعمالها أفضل وأولى من استعمال غيرها، قال العز بن عبد السلام: «وكلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المصلحة كان أجرها أعظم من أجر ما نقص عنها»[٣].

وإن وصف الوسائل التي هي أبلغ في تحقيق مقصودها بأنها أحب من الوسائل الأخرى، لا يعني أن حكمها الشرعي محصور في دائرة الاستحباب والندب فقط، إذ إن الأخذ بهذه بالوسائل قد يكون واجبًا لا مستحبًا، وهذا ما يظهر جليًا في الوسائل التي هي طريق لتحصيل المصالح الكلية للأمة، كتحقيق قوة الأمة وهيبتها وحفظ أمرها، أو أقوى في إقامة العدل فيها، أو أبلغ في سريان الأمن والنظام في أوساط المجتمع، فإن الأخذ بهذه الوسائل ليس مستحبًا فقط، وإنما هو فرض.

---

(١) قواعد الأحكام ١/١٠٧.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد الوسائل.

(٣) قواعد الأحكام ١/١٠٤. وانظر أيضًا قواعد الوسائل لمصطفى مخدوم ص ١٤٥، ١٤٦.

أما الاستحباب فيمكن أن يصدق في الجملة على الوسائل التي هي أقوى في تحقيق المصالح الفردية الخاصة التي تتعلق بآحاد الأفراد ومنافعهم، فيكون الأخذ بها حينئذ من قبيل المستحب والمندوب لا الفرض.

هذا، وإنّ قوة الوسيلة في تحصيل مقصدها تأخذ صورًا وأشكالاً مختلفة، فقد تكون قوتها في فاعليتها في رسوخ المقصد وتأكيده، وقد تكون القوة في سرعتها في تحقيق مقصدها وإنجازه، وفي صور وحالات أخرى قد تكون القوة في يُسر الوسيلة وسهولة الأخذ بها، وقد نبّه محمد الطاهر بن عاشور إلى هذا المعنى بقوله: «وقد تتعدد الوسائل إلى المقصد الواحد فتعتبر الشريعة في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل تحصيلاً للمقصد المتوسل إليه، **بحيث يحصل كاملاً راسخًا عاجلاً ميسورًا فتقدمها على وسيلة هي دونها في هذا التحصيل**»[(١)].

على أن تقديم وسيلة على أخرى بناء على قوة إفضائها إلى المقصود مقيّد بأن لا يعارض الوسيلة الفاضلة مانع يمنع من اختيارها والأخذ بها وقد جاء نص القاعدة مقيدًا بهذا القيد، وهذا ما صرح به ابن تيمية بقوله: «وما كان أبلغ في تحصيل مقصود الشارع كان أحب إذا **لم يعارضه ما يقتضي خلاف ذلك**»[(٢)].

والذي يقتضي خلاف ذلك: قد يكون دليلاً شرعيًا يرشد إلى عدم مشروعية تلك الوسيلة أصلاً، أو مشقة خارجة عن المعتاد ستحيق بالمكلف إذا أخذ بالوسيلة الفاضلة، أو يكون التشبث بالوسيلة الفاضلة سببًا في إلحاق مفسدة أو تفويت مصلحة أكبر من المصلحة المقصود تحصيلها من الوسيلة، فالوسيلة الفاضلة تصبح مفضولة إذا تعلقت بها مفسدة راجحة، وهو ما يمليه ويوجبه الأصل الكلي الذي مضى تقريره: «**يقدم خير الخيرين بتفويت أدناهما، ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما**»[(٣)].

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٤١٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/٣٠٨.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

وإذا كانت صيغة القاعدة تعبِّر عن تفاضل وسائل المصالح تبعًا لقوتها في تحصيل مصلحتها المقصودة، فإن مفهومها المخالف يقتضي أن تتفاوت وسائل المفاسد أيضًا في قبحها وشرها وفي إثمها والنهي عنها تبعًا لقوة إفضائها إلى المفسدة المقصود منعها. وهذا ما بيّنه ومثّل له العز بن عبد السلام بقوله: «والنظر إلى الأجنبية محرم لكونه وسيلةً إلى الزنا، والخلوة بها أقبح من النظر إليها، وعناقها في الخلوة أقبح من الخلوة بها، والجلوس بين رجليها بغير حائل أقبح من ذلك كله لقوة أدائه إلى المفسدة المقصودة بالتحريم.

وهكذا تختلف رتب الوسائل باختلاف قوة أدائها إلى المفاسد، فإن الشهوة تشتد بالعناق بحيث لا تطاق وليس كذلك القُبَل والنظر..». إلى أن قال «وكلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المفسدة كان إثمها أعظم من إثم ما نقص عنها»[(١)].

ويجدر التنبيه في هذا السياق إلى أن محل تطبيق هذه القاعدة وإجرائها هو في الوسائل التي تشترك كلها في الإفضاء إلى مقصد واحد ولكن مع التفاوت في قوة الإفضاء إلى ذلك المقصد.

أما إذا كانت الوسائل تفضي إلى مقاصد مختلفة ومتعددة فإن المفاضلة بينها تكون بحسب مكانة المقصد الذي توصل إليه الوسيلة فكلما علا في رتبته وفضله وأهميته علت رتبة الوسيلة التي تؤدي إليه، وقد تقدم شرح هذا المعنى في قاعدة: «وسيلة المقصود تابعة للمقصود»[(٢)].

كما تحسن الإشارة إلى أن قاعدة «ما كان أبلغ في تحصيل مقصود الشارع كان أحب». تمثل قيدًا وضابطًا للقاعدة: «المقصد متى كان له وسيلتان فأكثر لم تجب إحداهما عينًا»[(٣)] على وفق ما تم بيانه في محله[(٤)].

---

(١) قواعد الأحكام ١/١٠٧.
(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد الوسائل.
(٤) انظر: شرح قاعدة "المقصد متى كان له وسيلتان فأكثر لم تجب إحداهما عينًا" في قسم القواعد المقاصدية.

أدلة القاعدة :

الأصل الذي تستند إليه هذه القاعدة هو ما مضى تقريره وذكره من أدلة شرعية في قاعدة «وسيلة المقصود تابعة للمقصود» فإذا ثبت أن الوسيلة تابعة لمقصدها، فإن هذا يقتضي ويحتِّم أن تتفاضل الوسائل وتتمايز تبعًا لقوة إيصالها إلى مقصدها المطلوب؛ لأنه من غير المقبول شرعًا ولا عقلاً أن تختلف الوسائل في قوة إفضائها لمقصودها ثم تكون سواء من حيث فضلها وأهميتها ورتبتها ودرجتها.

ويمكن أن ينضم إلى تلك الأدلة عموم الآيات التي أمرت بالأخذ بأحسن الأفعال والأقوال كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٤].

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ١٨].

إلى غيرها من الآيات التي أمرت وحضّت على الأخذ بالأحسن وتقديمه على غيره مما لا يساويه في الحسن والأفضلية، والوسائل التي هي أقوى في تحقيق مقصدها هي أحسن وأفضل من الوسائل التي هي أقل قوة، وبهذا فإنها تكون مفضلة ومقدمة على غيرها بموجب عموم هذه الآيات الكريمة.

هذا فضلاً عن أن القاعدة تفرضها بدهيات العقل السديد، وتمليها موجبات الفطرة السليمة، فإن من كانت أمامه عدة سبُل للوصول إلى هدفه ومقصده، وهي متفاوتة في القرب والبعد، والسهولة والوعورة، والأمن والخطر، فإنه يختار السبيل الأقرب والآمن والأيسر ويفضله على غيره من السبل الأخرى بموجب العقل والفطرة، لأن ذلك الطريق أبلغ وأحسن في تحقيق مقصوده.

ومن كان مصابًا بمرض وله عدة أدوية متفاوتة في قوة التأثير وسرعة استجابة الجسم لها والآثار والنتائج الناشئة عنها، فإنه يفضل الدواء الأقوى والأسرع والأقل خطرًا، على غيره من الأدوية.

تطبيقات القاعدة:

١- استدل ابن تيمية بهذه القاعدة على جواز دخول الحمامات العامة والاغتسال فيها ما دامت تراعي الشروط الشرعية المطلوبة من ستر العورات وغيرها، وذلك حين يكون الاغتسال في الحمام أقوى في تحقيق النظافة والطهارة من غيره، قال رحمه الله: «ومن المعلوم أن الاغتسال في الحمامات أتم تنظيفًا فإنها تحلل الوسخ بهوائها الحار ومائها الحار، وما كان أبلغ في تحصيل مقصود الشارع كان أحبّ إذا لم يعارضه ما يقتضي خلاف ذلك»[1].

٢- تبليغ الأذان والسماع للخطب والمواعظ ونحوها يكون أقوى وأفضل باستعمال مكبِّرات الصوت؛ ولذا فإن استعمالها في رفع الأذان وخطبة الجمعة وأداء الصلوات في المساجد الكبيرة هو الأحسن والأفضل..

٣- تشكيل لجان خاصة تتولى مهمة قبول الصدقات والزكوات والقيام بتوزيعها على مستحقيها من الفقراء والمساكين في المجتمعات الإسلامية، وسيلة أبلغ في تحصيل الزكاة وتوزيعها من ترك هذا الأمر للجهود الفردية التي يغيب التنسيق بينها؛ لأن اللجان تملك أن تستوعب الأغنياء القادرين على دفع الزكاة بما لا يمكن تحقيقه فيما لو ترك هذا الأمر للأفراد، كما أنها أقرب إلى ترشيد التوزيع وتحقيق العدالة عن طريق تعميم الزكاة على أكبر قدر ممكن من المستحقين لها، بينما آحاد الأفراد قد يدفعون الزكاة كلها إلى فئة قليلة من الفقراء ويغفلون عن آخرين لم يعرفوا بهم ولم يطلعوا على أحوالهم، وفي هذا إجحاف بحقّ قطاع كبير من الفقراء الذين يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف، هذا فضلاً عن إغفال بقية المصارف الأخرى للزكاة.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/٣٠٨.

٤- المقصد الأعظم من تنصيب القضاة هو إقامة العدل بين الناس، ولولي الأمر أن يتخذ من التدابير والإجراءات المشروعة ما يكون أبلغ وآكد وأقوى في تحقيق العدل وإقامته: مثل:

- تعيين قضاة تكون مهمتهم مراجعة الأحكام التي يصدرها القضاة الآخرون فينقضونها إن كانت مستحقة للنقض، ويبرمونها إن كانت مستحقة للإبرام، فإن هذا أقوى في تحقيق العدالة من ترك أحكام القضاة دون نظر ولا مراجعة. وهذا ما يجري عليه العمل في المحاكم اليوم من خلال تقسيمها إلى درجات: ابتدائية واستئناف ونقض[1].

- تعدد القضاة في المحكمة الواحدة حتى تتحقق بهم المشاورة وتقليب النظر في الدعاوى المعروضة.

- تقييد ولاية القاضي بنوع من الخصومات: بحيث يختص بعض القضاة بالنظر في دعوى القضايا الجزائية كالسرقة والزنا وشرب الخمر، وآخرون بقضايا الأسرة: كالزواج والطلاق والنفقة والحضانة، وغيرهم بالقضايا المدنية: كالبيع والإجارة والرهن.

٥- قرّر الفقهاء أن الأكمل والأفضل في تحقيق الذكاة الشرعية هو قطع المنافذ الأربعة للحيوان المذكى وهي: الحلقوم: وهو مجرى النفس دخولاً وخروجًا، والمريء: وهو مجرى الطعام والشراب، والودجان: وهما عرقان في صفحتي العنق[2]؛ ذلك أن قطع هذه الأجزاء الأربعة كاملة هو أقوى في إنهار الدم وتدفقه، وأسرع في إزهاق حياة الحيوان،

---

(١) انظر: ما يشهد لهذا الإجراء في الفروق للقرافي ٤/٩٩.

(٢) انظر: المجموع للنووي ٩/٨٣، الحاوي للماوردي ١٥/٨٨، بداية المجتهد لابن رشد ١/٣٢٦، الذخيرة للقرافي ٤/١٣٣، الهداية للمرغيناني ٤/٦٤، تبيين الحقائق للزيلعي ٥/٢٩٠، الإنصاف للمرداوي ١٠/٣٩٣، كشاف القناع للبهوتي ٦/٢٠٦.

وآكد في تحقيق معنى الإحسان المأمور به في قوله ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبحة، وليحدّ أحدكم شفرته، وليُرح ذبيحته»[1].

٦- إن النهوض بفريضة الدعوة إلى الله يوجب استثمار أبلغ وأقوى الوسائل المشروعة في إيصال الدعوة إلى الآخرين والتأثير فيهم، كالإذاعة والتلفاز والمجلات والصحف والمواقع الإلكترونية وغيرها من الوسائل المعاصرة غير المنحصرة، وذلك لما تضطلع به هذه الوسائل من دور فاعل في إيصال قضايا الفكر والحياة والمعرفة إلى الناس بلغة مؤثرة، وأسلوب فاعل، وطريقة قادرة على تشكيل فكر ووجدان الفرد والمجتمع. وإن الجمود على طريقة واحدة في الدعوة إلى الله سيؤدي إلى تأخير استجابة المدعوين، والضعف في تحقيق أهداف الدعوة ومقاصدها.

وقد نبّه القرآن الكريم في قصة نبي الله نوح عليه السلام إلى تعدد الوسائل التي يسلكها الداعية إلى الله واستعماله لكل وسيلة تكون مظنة للتأثير في الناس، وعدم الجمود على أسلوب خاص، أو نمط محدد في الدعوة والتبليغ قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِي إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي ءَاذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴿٧﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح-٥-١٠].

٧- يجوز أن تكون الخطبة بغير العربية إذا كان الحاضرون من غير العرب لأن أداءها بغير العربية أبلغ في فهمها وإدراك معانيها. وقد جاء في قرار

---

(١) رواه مسلم ١٥٤٨/٣ (١٩٥٥) عن شداد بن أوس رضي الله عنه.

مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي: «أن الرأي الأعدل الذي نختاره هو أن اللغة في أداء خطبة الجمعة والعيدين في غير البلاد الناطقة بالعربية ليست شرطًا لصحتها، ولكن الأحسن أداء مقدمات الخطبة وما تتضمنه من آيات قرآنية باللغة العربية، لتعويد غير العرب على سماع العربية والقرآن، مما يسهل عليهم تعلمها وقراءة القرآن باللغة التي أنزل بها، ثم يتابع الخطيب ما يعظهم وينورهم به بلغتهم التي يفهمونها»[1].

٨- تفرعت عن هذه القاعدة القاعدة الفقهية: «كل ما كان أقرب إلى تحصيل المقصود من العقود كان أولى بالجواز لقربه إلى تحصيل المقصود»[2].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي رابطة العالم الإسلامي الدورة الخامسة ١٤٠٢هـ القرار الخامس ص ٩٩.

(٢) قواعد الأحكام ٢/١٦٢.

رقم القاعدة: ٧٧

نص القاعدة: المَقْصِدُ متى كانَ له وَسِيلَتانِ فأكْثَرُ لم تَجِبْ إِحْداهُما عَيْنًا[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

حصول المقصود بإحدى الوسائل مسقط لاعتبار التعيين فيها[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- المصالح والمفاسد مقاصد ووسائل[٣]. (قاعدة أصل).

٢- ما كان أبلغ في تحصيل مقصود الشارع كان أحب[٤]. (قاعدة ضابطة).

٣- لا يبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود[٥]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة:

تبيَّن في قاعدة «**المصالح والمفاسد مقاصد ووسائل**» حقيقة كلٍّ من الوسائل

---

(١) نفائس الأصول للقرافي ١/١٦٦، وانظر: الفروق للقرافي ٣/٢٧٠.

(٢) قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية د. مصطفى بن كرامة الله مخدوم ص ٢٧٥، وانظر أيضًا: النظرية العامة للشريعة الإسلامية د.جمال الدين عطية ص١٢٥، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ١٠/٨٣٧.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد الوسائل.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) البحر الرائق لابن نجيم ٣/١٦٩.

والمقاصد لغة واصطلاحًا، وتقرّر فيها أن معيار اعتبار الفعل مقصدًا أو وسيلة إضافته إلى غيره، فإن كان مطلوبًا لذاته فهو مقصد، وإن كان مطلوبًا لغيره فهو وسيلة، وإن كان مطلوبًا لذاته ولغيره فهو مقصد ووسيلة معًا.

وتظهر هذه القاعدة: أن المقصد الواحد إذا كان يتحقق ويتحصّل بأكثر من وسيلة وهي جميعها متساوية في قوة الإفضاء إلى مقصودها، فإنه يُتخيَّر بين هذه الوسائل ولا يلزم بواحدة منها على سبيل الحصر والتعيين، ذلك أن الوسيلة ليست مطلوبة لذات الوسيلة وإنما هي مطلوبة لتحصيل المقصد الذي تفضي إليه، وما دامت الوسائل على وزان واحد من حيث النتيجة والغاية التي توصل إليها، وأن أيًا من تلك الوسائل غير مطلوبة على سبيل التعيين، فإن للمكلف أن يختار منها ما يناسبه ويلائمه.

ولقد عبَّر عن هذا المعنى القرافي بقوله: «القاعدة أن المقصد إذا كان له وسيلتان فأكثر لا تتعيَّن إحداهما عينًا بل يخيّر بينهما، كالجامع إذا كان له طريقان مستويان يوم الجمعة لا يجب سلوك أحدهما عينًا بل يخيَّر بينهما، وكذلك السّفر إلى الحج في البرّ والبحر المتيسرين لا يتعيّن أحدهما»[١].

ومثل هذا أيضًا قول محمد الطاهر ابن عاشور: «فإذا قدّرنا وسائل متساوية في الإفضاء إلى المقصد باعتبار أحواله كلها سوّت الشريعة في اعتبارها، وتخير المكلف في تحصيل بعضها دون الآخر، إذ الوسائل ليست مقصودة لذاتها»[٢].

هذا، وإنّ صلاحية الوسائل ليقوم بعضها مقام بعض في تحقيق المصلحة الشرعية المقصودة أمر يمكن استجلاؤه وتبيُّنه من خلال النص الشرعي نفسه الذي قد يرشد صراحة إلى أن كل وسيلة تؤدي إلى المقصود فهي وسيلة معتبرة ومقررة ومقبولة. كما يمكن استجلاؤه وتبيّنه من خلال الاجتهاد في فهم النص، والنظر

---

(١) الفروق للقرافي ٣/ ٢٧٠.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٤١٩.

والتدقيق في مقصود الشارع من الحكم، ومدى تحققه بأكثر من طريق ووسيلة[١]، وبيان هذا: أن النصوص الشرعية قد ترشد في بعض الصور إلى أن المقاصد المبتغاة يمكن التوصل إليها بأكثر من وسيلة، وأن أيًا من تلك الوسائل تصلح لتحقيق مقصودها من غير تعيين ولا حصر، ويمكن التمثيل لذلك بحديث رافع بن خديج رضي الله عنه أنه قال لرسول الله ﷺ: «يا رسول الله إنا لاقو العدو غدًا، وليس معنا مُدًى[٢]، أفنذبح بالقَصَب؟» فقال ﷺ: «ما أنهر الدم، وذكر اسم الله عليه فكلوه، ليس السن والظفر»[٣].

ففي هذا الحديث تصريح ظاهر بأن كل وسيلة وآلة يتحصل بها إنهار الدم -إي إجراؤه وتدفقه واندفاعه -فهي وسيلة جائزة ومشروعة، سواء أكانت تلك الآلة مصنوعة من الحديد كالمدى، أو من غيره كالقصب.، وهذا ما نبّه إليه ابن دقيق العيد بقوله: «وفيه دليل على جواز الذبح بما **يحصِّل المقصود من غير توقف على كونه حديدًا بعد أن يكون محددًا**»[٤].

أما الاجتهاد في فهم النص لتحديد مدى تحقق المقصود بوسائل متعددة، فذلك بما أوتي الفقيه من عقل سديد متشرب لمعاني التشريع ومقاصده يمكِّنه بعد النظر والبحث من التوصل إلى أن المصلحة الشرعية التي أرادها الشارع وابتغاها تتحقق بأكثر من وسيلة وطريق دون تعيين ولا حصر.

ويمكن التمثيل لهذا المعنى بما قرره جمهور الفقهاء من أن الإيجاب والقبول في العقود المالية كما يحصلان بالألفاظ المنطوقة الدالة على رضا المتعاقدين بالعقد، فكذلك يحصلان بالكتابة والإشارة والرسالة والمعاطاة وغيرها من وسائل

---

(١) انظر: قواعد الوسائل لمصطفى مخدوم ص ٢٧٥.

(٢) جمع مدية وهي السكين أو الشفرة.

(٣) رواه البخاري٣/١٣٨، ١٤٢ (٢٤٨٨) (٢٥٠٧)، ٤/٧٥ (٣٠٧٥) ٧/٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٨ (٥٤٩٨) (٥٥٠٣) (٥٥٠٦) (٥٥٠٩) (٥٥٤٣)، ومسلم ٣/١٥٥٨ (١٩٦٧) من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.

(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ٤/٢٠٣.

التعبير الأخرى، التي تشترك جميعها في الإعلان عن الرضا بالعقد[1].

فصلاحية هذه الوسائل جميعها لإنشاء العقود دون تعيين ولا حصر مبنيّ على إدراك الفقهاء للأساس الذي تقوم عليه العقود كلها وهو «**الرضا**» على وفق ما تقرر في القرآن الكريم والسنة المطهرة كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] وقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»[2].

ولم يرد في نصوص القرآن أو السنة تعيين لوسيلة خاصة ينحصر فيها التعبير عن رضا المتعاقدين، فاهتدى الفقهاء بهذا إلى أن كلّ وسيلة يمكن أن يتحقق بها الرضا فهي وسيلة معتبرة شرعًا، وهذا ما عبر عنه ابن تيمية بقوله: «**القاعدة الجامعة التي ذكرناها من أن العقود تصح بكلِّ ما دل على مقصودها من قول أو فعل هي التي تدل عليها أصول الشريعة وهي التي تعرفها القلوب**»[3] واستدل على هذا بالعديد من الأدلة ومنها قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء- ٢٩]، وقوله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء -٤] حيث قال: «فتلك الآية في جنس المعاوضات، وهذه الآية في جنس التبرعات ولم يشترط لفظًا معيّنًا ولا فعلاً معينًا يدل على التراضي وعلى طيب النفس، ونحن نعلم بالاضطرار من عادات الناس في أقوالهم وأفعالهم أنهم يعلمون التراضي و طيب النفس بطرق متعددة من الأقوال والأفعال»[4].

---

(١) هذا من حيث الجملة، وهناك تفصيل في حكم هذه الوسائل وشروط اعتبارها، انظر: الموسوعة الفقهية – وزارة الأوقاف – الكويت ٢٠٢/٣٠ وما بعدها، مبدأ الرضا في العقود للدكتور علي القره داغي، ط٢، دار البشائر، بيروت. ٨٣٥/٢ وما بعدها.

(٢) رواه أحمد ٢٩٩/٣٤ (٢٠٦٩٥)، والدارمي ١٦٤٩/٣ (٢٥٧٦) من حديث أبي حرة الرقاشي عن عمه رضي الله عنه. وهو جزء من حديث أوله "كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله ﷺ في أوسط أيام التشريق...."

(٣) القواعد النوارنية ص١١٠.

(٤) المصدر نفسه.

ومثل هذا أيضًا قول ابن قدامة: «ولأن الإيجاب والقبول إنما يرادان للدلالة على التراضي فإذا وجد ما يدل عليه مثل المساومة والتعاطي قام مقامهما وأجزأ عنهما لعدم التعبد فيه»[١].

وفي سياق بيان هذه القاعدة وشرحها فإنّه يتعين التنبيه إلى أن إقامة وسيلة مقام وسيلة أخرى في تحصيل مقصود معيّن قضية تتطلب وجوب التحقق والتثبت من أمرين:

١- أن لا تكون إحدى هذه الوسائل مطلوبة لعينها، ذلك أن طلب الشارع لبعض الوسائل لعينها يعني أن تلك الوسيلة في اعتبار الشارع هي وسيلة ومقصد في آن واحد، فهي وسيلة باعتبار ما توصل إليه، وهي مقصد باعتبار أن الشارع قصد تحقيق ذاك المقصد والوصول إليه[٢].

وغالبًا ما يتجلى هذا الضابط في الوسائل التي تندرج في زمرة العبادات أو ما يجري مجراها، والتي ينبغي التوقف عندها وعدم تجاوزها بابتداع وسائل أخرى لم يرد نصّ بإقرارها؛ حيث إن الأصل في العبادة هو التوقف عند الحد الذي عينه وقدره الشارع.

٢- أن تكون الوسائل جميعها مفضية ومحقّقة للمقصد المطلوب، ذلك أن المقصد إذا كان يتحقق بإحدى الوسائل، ولم تكن الوسائل الأخرى محققة للمقصد نفسه كاملاً تامًا كما أراده الشارع وابتغاه، فإنه لا يصح اطّراح الوسيلة القوية وإهدارها، واختيار الوسائل الضعيفة المتهالكة التي لا يتحصل بها المقصد الشرعيُّ المطلوب.

كذلك إذا كانت الوسائل كلها يتحقق بها المقصد المطلوب ولكن إحداها أقوى وأبلغ من غيرها في تحقيق المقصد والوصول إليه، فإن اختيار الوسيلة التي

---

(١) المغني لابن قدامة ٤/٣.

(٢) انظر شرح قاعدة: "المصالح والمفاسد مقاصد ووسائل" في قسم القواعد المقاصدية.

هي أقوى يكون أفضل وأحسن من اختيار باقي الوسائل، وهو ما تقرره القاعدة: «ما كان أبلغ في تحقيق المقصود كان أحب»[١].

ويمكن توضيح هذين الضابطين ببعض الأمثلة العملية: فرفع الأذان للصلاة مثلاً وسيلة متعينة للإعلام بدخول وقت الصلاة، ولا يجوز إلغاء الأذان والعدول عنه إلى غيره من الوسائل الأخرى التي قد يتحقق بها العلم بدخول الوقت كالناقوس، أو الصفارة، أو منبّه الساعة، أو ضرب المدفع، أو الإعلان عن طريق وسائل الإعلام المعاصرة، لأن الشارع قد طلب الأذان بصيغته وكلماته وصورته ليكون هو الوسيلة المتعينة التي بها يعلم أن وقت الصلاة قد حان.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن للأذان مقاصد تتحقق به ولا تتحقق بغيره من الوسائل فمن مقاصده: إظهار شعائر الإسلام في البلد، وتنبيه المسلم إلى ذكر الله، وإذاعة كلمة التوحيد في الآفاق، وهي جميعها مقاصد تقصر عن الوصول إليها أي وسيلة أخرى، ولهذا جاء الحض في قوله ﷺ: «المؤذن يغفر له مدى صوته ويشهد له كل رطب ويابس.. »[٢].

ومن الأمثلة التوضيحية أيضًا : الحدود التي شرعها الله تعالى لمنع الجرائم التي تمسّ أمن المجتمع وتهدد استقراره، كالزنا والسرقة والحرابة والقذف، فإن العقوبات المقدرة إزاء هذه الجرائم من الجلد والرجم وقطع اليد للسارق لا تقوم مقامها عقوبات أخرى كالسجن والتوبيخ والغرامة المالية، وذلك لسببين:

الأول : أن الشارع قد أراد تلك العقوبات الحدّية على وجه التعيين لتكون هي العقوبة التي يستحقها مرتكبو هذه الجرائم؛ نظرًا لفداحة الفعل الذي أقدموا عليه وخطورته وآثاره الوخيمة التي تترتب عليه بحق الفرد والمجتمع.

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) رواه أحمد ١٥/٣٥٣ (٩٥٤٢)، ١٦/٨ - ٩، ٢٧ (٩٩٠٦) (٩٩٣٥)، وأبو داود ١/٣٩٨ (٥١٦)، والنسائي ٢/١٢ - ١٣ (٦٤٥)، وابن ماجه ١/٢٤٠ (٧٢٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والثاني : أن الصرامة والشدة التي تتصف بها العقوبات الحدّية من شأنها أن تحقق الردع والزجر المطلوبين من أي عقوبة، وأن تفضي إلى تقليل نسبة الإجرام، وحماية أمن الفرد والمجتمع والدولة، ودفع الفساد عن الأصول التي لا تقوم حياة الناس إلا بها، وهي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال.بينما لا تتحقق هذه المعاني والمصالح فيما لو كانت العقوبات المقررة رخوة وخفيفة كالسجن أو التوبيخ أو الغرامة المالية، حيث إنها تغري المجرم بالإقدام على جريمته بدلاً من أن تزجره وتردعه عنها، وفي هذا من الفساد ما فيه.

أدلة القاعدة :

الأصل الذي تستند إليه هذه القاعدة هو الدليل العقلي: فما دامت الوسائل غير مطلوبة لذاتها وإنما هي مطلوبة لما تفضي إليه من المقاصد، وكانت تلك المقاصد تتحقق بأكثر من وسيلة وطريق، فلا وجه إذًا لحصر تلك الوسائل بوسيلة واحدة تعيينًا، لأن هذا يخالف منطق العقول ومقتضاها، قال ابن القيم: «والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها، ولن تجد طريقًا من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها، وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك»[١].

تطبيقات القاعدة :

١- المقصود من الحضّ على استعمال السواك هو تنظيف الأسنان وتطهير الفم، ولا يختص تحصيل هذا المقصود بوسيلة بعينها حيث يجوز بعود الأراك وبغيره من الأعواد الأخرى ما دام طاهرًا غير ضار ويحقق المقصد المطلوب[٢]. كما يقوم مقام السواك اليوم أدوات تنظيف الأسنان الحديثة مثل الفرشاة ونحوها باعتبارها تحقق إزالة الأذى وطيب

---

(١) إعلام الموقعين ٣/٣٧٣.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ١/١١٤-١١٥، المجموع للنووي ١/٣٤٩، المبدع لابن مفلح ١/١٠١.

الرائحة[١]. قال ابن عبد البر: «وكُلّ ما يجلو الأسنان ولا يؤذيها ويطيب نكهة الفم فجائز الاستنان به»[٢].

٢- ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إني أنا لكم مثل الوالد أعلمكم، إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها، ولا يستنج أحدكم بيمينه». وكان يأمر بثلاثة أحجار، وينهى عن الروثة والرمة[٣].

فالأحجار في الاستنجاء هي وسيلة لإزالة عين النجاسة، وليست مطلوبة لعينها، ويمكن تحقيق ذاك المقصد بوسائل أخرى كما في استعمال الماء مثلاً، قال الجويني في بيان ذلك وتوجيهه: «ووجهه أنا فهمنا الغرض رفع عين النجاسة، ومن أنكر هذا الأصل فهو جاحد؛ فليس استعمال الأحجار بمثابة رمي الجمار، فإن الرمي لا يعقل منه غرض، ولا محمل له إلا التعبد المحض والتزام الأمر؛ فتعينت الأحجار فيها، وأما الاستنجاء فالغرض منه معقول، ولا يتمارى فيه، فاقتضى ذلك إقامة غير الأحجار مقام الأحجار»[٤].

٣- لا يشترط في الإيجاب والقبول في العقود المالية إذا كانا بصيغة منطوقة أو مكتوبة لفظ مخصوص، إذ تصحّ الصيغة بكل لفظ يدلّ على معنى العقد المقصود ويعبِّر عن رضا المتعاقدين به، كما في عقد البيع الذي يصحّ بلفظ البيع والتمليك وغيرها من الألفاظ التي تؤدي ذات المعنى ويتحقق بها الدلالة والتعبير عن الإرادة والرضا ولو بغير العربية من اللغات[٥].

---

(١) قواعد الوسائل لمصطفى مخدوم ص ٢٧٧.
(٢) الاستذكار لابن عبد البر ١/٣٦٥.
(٣) رواه أحمد ١٢/٣٢٦، ٣٧٢ (٧٣٦٨) (٧٤٠٩)، وأبو داود ١/١٥٣ (٨)، والنسائي ١/٣٨ (٤٠)، وابن ماجه ١/١١٤ (٣١٣)، والدارمي ١/١٣٨ (٦٨٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني، تحقيق د. عبد العظيم الديب الطبعة الأولى، دار المنهاج، بيروت ١/١٠٩.
(٥) انظر: المغني لابن قدامة ٣/٤.

٤- وسائل الاتصالات المعاصرة: كالهاتف والناسوخ (الفاكس) والبريد الإلكتروني والبرقية يمكن أن يتم من خلالها التعاقد بين طرفين غائبين في العقود المالية، ذلك أن نقل إرادة كل واحد من طرفي العقد للطرف الآخر ليس له وسيلة محددة على وجه التعيين، وهو مقصد يمكن تحقيقه وتحصيله بأكثر من وسيلة ومنها هذه الوسائط والوسائل المعاصرة[١].

٥- ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الرضاع الذي يثبت به التحريم لا ينحصر في وسيلة المصّ للثدي فقط، وإنما يثبت بكل وسيلة تؤدي إلى وصول اللبن إلى الجوف ويتحقق بها إنبات اللحم وإنشاز العظم، كالوَجور الذي هو صب اللبن في حلق الصغير دون التقام للثدي، أو وضع اللبن في قارورة فيشربه الصغير أو يرتضعه، أو غيرها من الوسائل الأخرى التي يتحقق بها المقصود من التحريم بالرضاع[٢].

٦- التذكية الشرعية كما تتحقق بالذبح اليدوي للحيوان المذكى، فيجوز أن تكون بطريقة آلية ميكانيكية لبعض الحيوانات التي تسمح طبيعتها بذلك، بشرط أن تنطبق عليها جميع شروط وضوابط التذكية الشرعية، ذلك أن المقصود -وهو إنهار الدم -كما يتحقق يدويًا فإنه يمكن تحقيقه آليًا، وقد نصّ مجمع الفقه الإسلامي على هذا الحكم في قراره الذي جاء فيه: «الأصل أن تتم التذكية في الدواجن وغيرها بيد المذكي، ولا بأس باستخدام الآلات الميكانيكية في تذكية الدواجن ما دامت شروط التذكية الشرعية قد توافرت، وتجزئ التسمية على كل مجموعة يتواصل ذبحها، فإن انقطعت أعيدت التسمية»[٣].

---

(١) انظر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٥٢ (٦/٣) مجلة المجمع العدد السادس ٧٨٥/٢.

(٢) انظر: المدونة الكبرى ٤٠٥/٥، الذخيرة للقرافي ٢٧٤/٤، المغني لابن قدامة ١٣٩/٨، البحر الرائق لابن نجيم ٢٣٨/٣، حاشية ابن عابدين ٢٠٩/٣.

(٣) انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي قرار رقم ١٠/٣/٩٥ مجلة المجمع العدد العاشر ٥٣/١، وانظر الشروط اللازمة لاعتبار الذبح الآلي ذكاة شرعية في القرار نفسه.

٧- إن إثبات الأهلّة قد يكون بعدة وسائل منها الرؤية البصرية المجردة، ومنها الرؤية عن طريق الأقمار الصناعية والمناظير، ومنها الحساب الفلكي، ومنها إكمال عدة الشهر، إلى غيرها من الوسائل الأخرى الصحيحة التي يمكن استعمالها لإثبات تولد الأهلّة.

٨- ذكر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور من تطبيقات هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ﴾ [النساء - ١٥] قال: «فهذا خطاب للناس والمقصود منه حصول هذا العقاب، فإذا قام به وليّ المرأة أو قام به زوجها أو قام به القاضي كان ذلك سواء. فإذا عرضت أحوال في الناس أضعفت سلطة وليّ المرأة أو سلطة الزوج كان تكليف القضاة بمباشرة ذلك متعينًا، لأنه أوقع في دوام ذلك الإمساك وتعجيله وعدم اختلاله، فإنا نجد في الأزمان التي بلغ فيها نظام القضاء أقصى حده قد لا يستطيع ولي المرأة أن يمسكها مثلما حكم القاضي، وبالعكس نجد في أزمان الحياء وسذاجة الناس مباشرة ولي المرأة ذلك أيسر وأسرع وأمكن»[(١)].

٩- تفرعت عن هذه القاعدة القاعدة الفقهية: «لا يبالى بالاختلاف في السبب عند حصول المقصود»[(٢)] ومن فروعها: لو ادعى زيد على بكر ألف دينار من جهة القرض، فأقرّ بكر بألف من جهة ثمن المبيع، فلا يكون اختلافهما هذا مانعًا من صحة الإقرار، لأن الأسباب مطلوبة لأحكامها لا لأعيانها، فلا يعتبر التكاذب في السبب بعد اتفاقهما على وجوب أصل المال مانعًا من ثبوت الحق[(٣)].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) مقاصد الشريعة ص ٤٢٠.

(٢) انظر: تبيين الحقائق للزيلعي ٤٤٢/٥، انظر القاعدة الفقهية: "من تصرف مستندًا إلى سبب ثم تبين خطؤه فيه وأن السبب المعتمد غيره وهو موجود فتصرفه صحيح".

(٣) طرق القضاء في الشريعة الإسلامية لأحمد إبراهيم ص ١٣٠.

رقم القاعدة: ٧٨

نص القاعدة: الوَسِيلةُ المحْضَةُ يَحْصُلُ بها المقْصُودُ كَيْفَما كانتْ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- كلُّ ما قُصِدَ لغيره فإنما المقصودُ في الحقيقة ذلك الغيرُ[٢].

٢- كل ما عُلم مقصود الشارع منه وحصل مقصوده على أتم الوجوه بأي وسيلة كانت، فهي صحيحة (بتصرف)[٣].

قواعد ذات علاقة:

١- المصالح والمفاسد مقاصد ووسائل[٤]. (قاعدة أعم).

٢- المقصد متى كان له وسيلتان فأكثر لم تجب إحداهما عينًا[٥]. (أعم من وجه وأخص من وجه).

٣- إذا تبين عدم إفضاء الوسيلة إلى المقصود بطل اعتبارها[٦]. (قاعدة أخص).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٥٢/١٩ - تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار - الناشر: دار الوفاء - الطبعة: الثالثة، ١٤٢٦ هـ/٢٠٠٥ م.

(٢) مجموع الفتاوى ٤٢٤/٢.

(٣) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ١٣/٣.

(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد الوسائل.

(٥) المرجع نفسه.

(٦) المرجع نفسه.

٤- من قدر على بعض العبادة وعجز عن باقيها هل يلزمه الإتيان بما قدر عليه منها أم لا؟(١). (اشتراك جزئي).

شرح القاعدة:

هذه إحدى القواعد التي تُبَيِّنُ أحكام الوسائل الشرعية وأنها مرتبطة بمقاصدها وبمدى تحقيقها لها. وقاعدتنا هذه تختص بما يكون **وسيلة محضة**. والمراد بالوسيلة المحضة تلك التي لا يكون للشارع ولا للناس أي غرض أو منفعة فيها بذاتها، ولا يَشترط فيها أحد إلا أن تكون محققة للمقصود، بغض النظر عن ماهيتها أو صورتها. فهي متمحضة للتوسل بها إلى غيرها من المقاصد والأغراض، على أي شكل جاءت، بخلاف أنواع أخرى من الوسائل التي تراد لمقاصدَ غيرِها، ولكنها تكون مطلوبة لمزية فيها ولفائدة إضافية تتضمنها.

فمثلاً: اللباس وسيلة لستر العورات، وللوقاية من الحر والقر وغيرهما من الإذايات. ولكنه أيضًا عند عامة الناس من مظاهر الزينة والجمال والترفه، ولذلك يهتم الناس فيه بالألوان والأشكال والمقاسات. فهو لذلك ليس وسيلة محضة. وهذا بخلاف الدواء مثلاً، فهو وسيلة محضة، لأنه لا يوجد أحد يطلب الدواء ويتناوله لسبب سوى قصدِ العلاج والشفاء. والعنصر الوحيد المتحكم في طلب الدواء واستعماله وتفضيل دواء على آخر، هو مدى تحقيقه لمقصوده المرجو من ورائه. وإذا تعددت أدوية المرض الواحد، وكانت متساوية في تحقيق المقصود، فالناس عادة لا يبالون بأيها كان تداويهم، ولا لأيها عين الطبيب. وكذلك حكم الشرع في طلبه للتداوي.

فإذا كان الأمر كذلك، فإن الوسيلة المتمحضة تكون مقبولة هي وأمثالها، وعلى أي وجه كانت. وحتى لو نص الشرع على وسيلة معينة من هذا القبيل، أو

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب ١/ ٩ - تحقيق طه عبد الرؤوف سعد - الناشر مكتبة الكليات الأزهرية - الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ/١٩٧١م. وانظرها في قسم القواعد الفقهية.

جرى عمله بها في وقت من الأوقات، فإن هذا لا يمنع من استعمال غيرها بدلاً عنها، ما دام المقصود يتحقق على وجهه المطلوب.

والمعنى الإجمالي للقاعدة هو أن الوسيلة التي يتوسل بها إلى غيرها من المقاصد والمصالح، إذا لم يكن لها من فائدة ولا وظيفة سوى ما تفضي إليه، وثبت أنها ليست مطلوبة على نحو ما أو صفة ما، فإنها تكون مقبولة ومجزئة أيًا كان اسمها وهيئتها.

وهذه القاعدة ذكرها ابن تيمية في سياق تفسيره كونَ الشارع لم يحدد قيمة معينة للنقود التي كانت متداولة في العهد النبوي، كالدرهم والدينار، حيث قال: «وأما الدرهم والدينار فما يُعرف له حد طبعي ولا شرعي، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح، وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معيارًا لما يتعاملون به. والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها، بل هي وسيلة إلى التعامل بها، ولهذا كانت أثمانًا، بخلاف سائر الأموال فإن المقصود الانتفاع بها نفسِها، فلهذا كانت مقدرة بالأمور الطبعية أو الشرعية. «**والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض، لا بمادتها ولا بصورتها، يحصل بها المقصود كيف ما كانت**»[1].

فرغم أن الدرهم والدينار قد وردا في عدد من النصوص الشرعية، وبنيت عليهما أحكام في الزكاة والمهر ونصابِ السرقة الموجب للحد... فهذا لا يمنع من تغيير قيمتيهما، ومن تغيير أشكالهما، ولا من استبدال غيرهما بهما كلية، ما دام الغرض هو الثمنية.

قال ابن القيم: «وكذلك حكم ما نص عليه الشارع من الأعيان التي يقوم غيرها مقامها من كل وجه، أو يكون أولى منها، كنصه على الأحجار في الاستجمار، ومن المعلوم أن الخرق والقطن والصوف أولى منها بالجواز. وكذلك

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/٢٥١-٢٥٢.

نصه على التراب في الغسل من ولوغ الكلب، والأشنانُ[١] أولى منه.

هذا فيما علم مقصود الشارع منه، وحصول ذلك المقصود على أتم الوجوه بنظيره وما هو أولى منه»[٢].

أدلة القاعدة:

١- مما يدل على صحة القاعدة المعنى المضمَّنُ في صيغتها، وهو تعلقها **بالوسيلة المحضة**. والوسيلة المحضة هي التي لا يتعلق بها في ذاتها أي غرض سوى المقصد المطلوب بواسطتها. وإذا كانت كذلك، فكل وسيلة وكل صورة تتخذها تلك الوسيلة، تكون مقبولة مجزئة ما دامت لا تخل بالمقصود. **ومعلوم أن الشرع جاء بحفظ المقاصد لا بحفظ الوسائل.**

٢- **الإجماع** الحاصل على جواز التغيير والتبديل لعدد من الوسائل المحضة الواردة في النصوص الشرعية.

- من ذلك اتخاذ شرفة في جدار المسجد، يقف عليها خطيب الجمعة أثناء خطبته، بدل المنبر الذي استعمله النبي ﷺ والخلفاء الراشدون.

- وكذلك استعمال مكبرات الصوت في الحرمين الشريفين وغيرهما من المساجد الكبرى، بدلاً من بث مُسَمِّعين يرددون على جموع الناس ما يقوله الخطيب.

- ومن ذلك اتخاذ الدول الإسلامية لعملات جديدة غير الدرهم والدينار، كالجنيه والريال، وجعلُ العملات ورقية بدلاً من العملات المعدنية.

---

(١) الأشنان: مادة منظفة تستخرج من بعض الأشجار وتستعمل في غسل الأيدي وغيرها، فهي نوع من الصابون.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٣.

تطبيقات القاعدة :

١- عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال جاء أعرابي النبي ﷺ فسأله عما يلتقطه[١]، فقال: عرِّفْها سنة، ثم احفظ عِفاصها وَوكاءها[٢]، فإن جاء أحد يخبرك بها، وإلا فاستنفقها. قال يا رسول الله فَضَالَّةُ الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب. قال: ضالة الإبل؟ فتمعر وجهُ النبي ﷺ فقال: «ما لَكَ ولها؟! معها حذاؤها وسقاؤها تَرِدُ الماءَ وتأكل الشجر»[٣].

ففي هذا الحديث مجموعة من الأحكام تتعلق بالأموال المفقودة من يد أصحابها، كالنقود والأشياء الثمينة التي تسقط منهم، أو ينسونها في أماكنَ مروا بها، وكذلك بهائمُ الأنعام التي تشرد وتضل عن أماكنها وأصحابها. والأحكام التي تضمنها الحديث **مقصودها الأساس رد الأموال على أصحابها** بأضمن الطرق والوسائل، فإن تعذر ذلك وخيفَ تلَفُها وضياعها بالكلية، فلا أقل من انتفاع ملتقطها بها.

فمن الوسائل المنصوص عليها: الإعلان عن الأشياء المفقودة لمدة سنة، وضبط أوصافها وعلاماتها، لتسهيل التأكد من صاحبها. وأما شاة الغنم الضالة، فأجاز الحديثُ الانتفاعَ بها دون انتظار، لكونها عرضة للافتراس من الذئب ونحوه. وأما ضوال الإبل فهي قادرة على البقاء والعيش بنفسها، فيجب تركها حتى يعثر عليها أصحابها.

---

(١) ما يُلتقَطُ، ويسمى "اللُّقَطَة"، هو ما يعثر عليه الناس من أموال وأعيان فقدها أصحابها.

(٢) العفاص هو الوعاء الذي تحفظ فيه النقود ونحوها، ويكون من جلد أو ما شابهه. والوكاء هو الخيط الذي يسد به الوكاء.

(٣) رواه البخاري ٣/١٢٤ (٢٤٢٧) واللفظ له. ورواه بلفظ مقارب في مواضع ١/٣٠ (٩١) ٣/١١٣، ١٢٤، ١٢٦، ١٢٧ (٢٣٧٢) (٢٤٢٨) (٢٤٣٦) (٢٤٣٨)، ٧/٥٠ (٥٢٩٢) ٨/٢٧ (٦١١٢)، ومسلم ٣/١٣٤٦ – ١٣٤٩ (١٧٢٢) عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه.

ولما كان واضحًا أن هذه الأحكام إنما هي وسائل، وأنها ليست تعبدية ولا حصرية ولا مقصودة لذاتها، وأن المقصود إنما هو حفظ المال وضمان إعادته إلى صاحبه، لما كان هذا مفهومًا وواضحًا، فقد تصرف العلماء في هذه الأحكام بالزيادة والنقصان والتعديل، حسب الحالات المتنوعة والمتغيرة، للمفقودات وطبيعتها وأماكنها، وللناس وظروفهم ومدى أمانتهم أو فسادهم...

فمن ذلك:

أن الخليفة عمر رضي الله عنه كان يمسك ضوال الإبل فترة، فإن لم يأت أصحابها أعادها من حيث جيئ بها.

وأما عثمان رضي الله عنه فكان يأمر ببيعها وحبس أثمانها لأربابها[١].

وذهب الحنفية إلى أن ضوال الإبل تلتقط وتحفظ إن كان ذلك أضمنَ لها على صاحبها، وأما النهي في الحديث فهو لمن أراد أن يأخذها لنفسه. وإلى مثل هذا ذهب الشافعية[٢].

وروى ابن وهب عن الليث ومالك أنهما يقولان في ضالة الإبل: في القرى من وجدها يُعَرِّفها[٣]، وإن وجدها في الصحاري فلا يقربها[٤].

وبناء عليه، فبدل التعريف باللُّقَطة في المجامع والأسواق والمساجد والطرقات لمدة سنة كاملة قبل أخذها واستعمالها، يمكن اليوم - في بعض الحالات - الاستعاضةُ عنه بالإعلان في الصحافة لأيام معدودة. وأما المقصود بحفظ «عفاصها ووكائها»، فيمكن اليوم تحقيقه على

---

(١) رواه مالك في الموطأ رواية محمد بن الحسن الشيباني ٣٠٣ (٨٥٠)، البيهقي في الكبرى ١٩١/٦، ابن عبد البر في التمهيد ١٢٥/٣، ابن بطال في شرح البخاري ٥٤٨/٦.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٨٠/٥.

(٣) أي أنه يمسكها ويعرف بها.

(٤) التمهيد لابن عبد البر ١١٠/٣.

أحسن وجه بأخذ صورة فوتوغرافية لها.

المهم أن كل هذا وغيره من وسائل الحفظ والتأمين للمفقودات جائز، ما دامت هذه الأمور مجرد وسائل محضة، ليس للشارع ولا لصاحب المال المفقود غرض فيها بذاتها.

٢- قال ابن رجب في القاعدة الثامنة من قواعده: «مَنْ قَدَر على بعض العبادة وعجز عن باقيها، هل يلزمه الإتيان بما قدر عليه منها أم لا؟ هذا أقسام:

أحدها : أن يكون المقدور عليه ليس مقصودًا في العبادة، **بل هو وسيلة محضة** إليها، كتحريك اللسان في القراءة، وإمرار الموسى على الرأس في الحلق والختان، فهذا ليس بواجب، لأنه إنما وجب لضرورة القراءة والحلق والقطع، وقد سقط الأصل فسقط ما هو من ضرورته»[1].

٣- أخرج عبد الرزاق في مصنفه «عن ابن جريج قال: قلت لعطاء أكنتَ متوضأ من اللحم وغاسلَ يدك من أثره؟ قال: نعم. قلت: بأُشنان أو بماء؟ قال: بل بالماء؛ إنما الأشنان شيء أحدثوه»[2].

فقد يظهر من هذا الأثر، وخاصة قولَ عطاء: «إنما الأشنان شيء أحدثوه»، أن الأفضل ترك استعماله والاقتصارُ في غسل اليدين على الماء، كما كان الأمر أيام رسول الله ﷺ وصحابته رضي الله عنهم. وهذا غير صحيح، ويوضحه الغزالي بقوله: «الأُشنان حسن لما فيه من النظافة، فإن الغَسل مستحب للنظافة، والأشنان أتم في التنظيف، وكانوا

(١) القواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب ٩/١ - تحقيق طه عبد الرؤوف سعد - الناشر مكتبة الكليات الأزهرية - الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

(٢) مصنف عبد الرزاق ١٧٥/١ (٦٧٩)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي - المكتب الإسلامي بيروت - الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

لا يستعملونه لأنه ربما كان لا يُعتاد عندهم أو لا يتيسر»[١].

٤- ومن هذا القبيل سنة الاستياك، أي استعمال السواك لتنظيف الأسنان وتطييب الفم. والمشهور في السنة استعمال عود شجر الأراك لهذا الغرض. ولا شك أن عود الأراك محقق للمقصود، ولكن هل هو بذاته مقصود ومطلوب شرعًا؟ ليس هناك ما يدل على أنه مقصود ومطلوب بعينه، أو أنه أفضل مما سواه. فبقي أنه إحدى الأدوات والوسائل الممكنة. يؤكد هذا أن استعماله كان معروفًا لدى العرب قبل الإسلام. قال ابن السيد البطليوسي: «وكانت العرب تستاك بأنواع من الشجر، منها الأراك والبَشام والإسحل، وهو أشهرها..»[٢]. فلما جاء الإسلام جعل من الاستياك عبادة وسنة مؤكدة دائمة، ولكنه لم يعين له وسيلة دون غيرها، ولذلك قال ابن عبد البر: «وكان سواك القوم الأراك والبَشام، **وكلُّ ما يجلو الأسنان ولا يؤذيها، ويطيب نكهة الفم، فجائزٌ الاستنانُ به**»[٣].

د. أحمد الريسوني

* * *

---

(١) إحياء علوم الدين ٣/٢ - نشر دار االمعرفة - بيروت.

(٢) مشكلات موطأ مالك بن أنس لعبد الله بن السيد البطليوسي ٧٢/١، تحقيق طه بن علي بوسريح التونسي، نشر دار ابن حزم، لبنان/بيروت - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(٣) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر ٣٦٥/١، تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض- نشر دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

رقم القاعدة: ٧٩

نص القاعدة: ما حُرِّمَ سَدًّا لِلذّرِيعَةِ أُبِيحَ للمَصْلَحَةِ الرّاجِحَةِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- ما كان لسدّ الذريعة فإنه يفعل للمصلحة الراجحة[٢].

٢- ما حرم لسدّ الذرائع فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة[٣].

٣- ما حرم تحريم الوسائل فإنه يباح للحاجة أو المصلحة الراجحة[٤].

٤- قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة[٥].

قواعد ذات علاقة:

١- المصالح والمفاسد مقاصد ووسائل[٦]. (أصل).

٢- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[٧]. (أصل).

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٢/١٦١، زاد المعاد له أيضًا ٣/٤٨٨.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٣/١٨٦ - ٢١٤.

(٣) زاد المعاد لابن القيم ٤/٧٨.

(٤) المصدر نفسه ٢/٢٤٢.

(٥) انظر: الفروق للقرافي ٢/٦٠، شرح تنقيح الفصول له أيضًا ص٤٤٩، القواعد للمقري ٢/٣٩٤، زاد المعاد لابن القيم ٢/٢٤٢.

(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد الوسائل.

(٧) المرجع نفسه، ضمن قواعد الموازنة بين المصالح.

٣- الضرورات تبيح المحظورات[١]. (أصل).

٤- الحاجة تنزّل منزلة الضرورة عامة كانت أم خاصة[٢]. (أصل).

٥- المشقة تجلب التيسير[٣]. (أصل).

٦- وسيلة المقصود تابعة للمقصود[٤]. (أعم).

٧- الإِعانة على المعصِيةِ معصِية[٥]. (مكمّلة).

٨- قاعدة سد الذرائع[٦]. (قاعدة أصل).

شرح القاعدة:

تبيِّنُ هذه القاعدة واحدًا من آثار التمييز بين الوسائل والمقاصد، ويراد بها: أن الأعمال المنهيّ عنها إذا كانت من قبيل الوسائل لا المقاصد، فإنه يجوز فعلها والأخذ بها إذا تعلقت بها الحاجة والمصلحة الراجحة.

والمقصود بالحاجة هنا: ما يلزم عنه المشقة غير المعتادة بسبب ترك الأخذ بالوسيلة[٧].

وهذا ما عبر عنه ابن تيمية بقوله: «وما كان منهيًا عنه لسدّ الذريعة، لا لأنه مفسدة في نفسه، يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولا تفوّت المصلحة لغير مفسدة»[٨] ثم قال: «وهذا أصل لأحمد وغيره في أن ما كان من باب سد الذريعة إنما ينهى عنه **إذا لم يحتج إليه**»[٩].

---

(١) انظر: قسم القواعد الفقهية.
(٢) انظر: المرجع نفسه.
(٣) انظر: المرجع نفسه.
(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد الوسائل.
(٥) فتح العلي المالك لعليش ١/٢٧٣ و٢/١٨٧، الرتبة للماوردي ١/١٠٢، وانظرها في قسم القواعد الفقهية.
(٦) انظرها في قسم القواعد الأصولية.
(٧) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/١١.
(٨) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٣/٢١٣.
(٩) المرجع نفسه.

وإن شرح معنى هذه القاعدة وبيانها يستدعي توضيح المقصود بالأفعال المنهي عنها من باب الوسائل، والأفعال المنهي عنها من باب المقاصد:

إن الأفعال التي طلب الشارع تركها تنقسم من حيث طبيعة الفعل المنهي عنه إلى قسمين[1]:

الأول: أفعال حرمها الشارع تحريم مقاصد أي لذاتها: وهي التي طلب الشارع تركها لعينها نظرًا لما تتضمنه من المفاسد الذاتية.

والثاني: أفعال حرمها الشارع تحريم وسائل أي لغيرها: وهي الأفعال التي طلب الشارع تركها باعتبارها طرقًا ووسائل مفضيّة إلى ما حرمه الشارع لذاته؛ أي أنها لا تتضمن مفسدة بذاتها ولكنها توصل إلى الفعل الذي يتضمنها غالبًا. ويعبّر عن هذا النوع من الأفعال بأنها محرمة من باب سدّ الذرائع.

فارتكاب فاحشة الزنا مثلاً هو من الأفعال المحرمة تحريم مقاصد، وذلك باعتبار ما يتضمنه هذا الفعل من المفاسد الذاتية كضياع النسل، واختلاط النسب، وفساد الدين. وأما النظر إلى المرأة الأجنبية فهو من الأفعال المحرمة تحريم وسائل باعتبار أن طلب الشارع لغضّ البصر ليس لمفسدة كامنة فيه، وإنما هو لمفسدة متوقعة منه، حيث إن النظرة الحرام تفضي وتحضّ وتدعو إلى الوقوع في الزنا.

وشرب المقدار المسكر من الخمر هو فعل محرم لذاته نظرًا لما يتضمنه من مفاسد ذاتية، حيث يضيع به العقل، ويفسد الدين، ويبدّد المال، وتهلك النفس. وأما شرب القليل غير المسكر فإن تحريمه هو من باب الوسائل، لأن شرب القليل لا يتضمن مفسدة بذاته، وإنما تحصل مفسدته من جهة أن قليله يدعو إلى شرب كثيره المسكر غالبًا.

وعلى هذا فإن مفاسد الأفعال المحرمة تختلف في درجتها ورتبتها تبعًا

---

(١) انظر: هذا المعنى في قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام١/٤٦، مجموع الفتاوى لابن تيمية٣/٢٥٦، إعلام الموقعين لابن القيم ٣/١٣٦ وما بعدها.

لطبيعتها ولقوّة اتصالها وقربها من المفسدة، فليست مفسدة النظرة الحرام في قوتها وحجمها وآثارها كمفسدة الزنا نفسه، وليست مفسدة شرب القليل الذي لا يسكر كمفسدة الكثير الذي يسكر.

وهذا التفاوت بين مفاسد الوسائل ومفاسد المقاصد يقتضي أن يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد عند إجراء الموازنة بينها وبين المصالح التي تعارضها، فيجوز رفعًا للحرج والمشقة غير المعتادة وتحقيقًا للمصلحة الحاجية فعل المحرّم تحريم وسائل إذا تعيّن فعله، لأن المصلحة الحاجية أعظم من مفسدة الوسيلة.

أما المحرم لذاته، أي تحريم مقاصد، فإنه لا يجوز فعله لمجرد الحاجة والمشقة، وإنما لا بد أن يتعارض مع مصلحة ضرورية هي أولى منه بالاعتبار، ذلك أن المفسدة الذاتية التي فيه تهدد مباشرة الأصول الضرورية التي لا تقوم الحياة إلا بها وهي: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، وعليه فإنه لا يجوز فعله إلا إذا تعيّن لتحصيل مصلحة ضرورية أخرى هي أعظم من مفسدته وأولى منها بالاعتبار، كأن يتعارض محرم لذاته فيه مفسدة تتعلق بالمال مع مصلحة تتعلق بالنفس، فتقدّم مصلحة حفظ النفس على المفسدة المتعلقة بالمال، وهذا ما سبق بيانه وتفصيله في قواعد الموازنة بين المصالح المتعارضة التي هي جميعها من قبيل الضروريات[١].

وبهذا فإن هذه القاعدة تمثل امتدادًا لجملة القواعد المتعلقة بالوسائل والمقاصد باعتبارها كاشفة عن واحد من أبرز الآثار العملية المترتبة على التمييز بين الوسيلة والمقصد، وهي في الوقت نفسه من صميم القواعد التي تنظم عملية الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة التي تعذّر الجمع بينها.

والإضافة الجديدة التي تقدمها هذه القاعدة في مجال الترجيح بين المصالح

---

(١) انظر: القاعدة (إذا تساوت المصالح في الحكم والرتبة قدم أعظمها نوعًا عند التعارض)، في قواعد الموازنات.

المتعارضة هي: أن الشارع يتشدد في الأفعال المحرمة تحريم مقاصد بما لا يتشدد بمثله فيما إذا كانت الأفعال محرمة تحريم وسائل، فلا يجوِّز الشارع فعل المحرم تحريم مقاصد إلا عند الضرورة القصوى ووفق شروط وضوابط ومعايير خاصة، وأما الوسائل المحرّمة فإنها تجوّز إذا كان المعارض لها مصلحة حاجية وتعيّن فعلها لتحقيق هذه المصلحة، وهذا ما نبّهت إليه بعض صيغ القاعدة مثل «ما حرم سداً للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد»[١].

كذلك فإن من فوائد هذه القاعدة: أنها تبين أن بعض الوسائل قد تؤدي إلى الحرام ولكنه لا يعمم ولا يطلق القول بتحريمها على وفق ما تقتضيه قاعدة: «وسيلة المقصود تابعة للمقصود» وقاعدة «للوسائل أحكام المقاصد» وذلك عندما يكون في فعل هذه الوسيلة مصلحة أكبر من مفسدة المحرم، فيجوز حينئذ فعلها اعتباراً لمصلحتها التي تربو وتزيد على مفسدتها، وقد بين العز بن عبد السلام هذا المعنى بقوله: «قد تجوز المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان لا من جهة كونه معصية بل من جهة كونه وسيلة إلى مصلحة، وله أمثلة منها: ما يبذل في افتكاك الأسارى فإنه حرام على آخذيه مباح لباذليه. ومنها: أن يريد الظالم قتل إنسان ومصادرة ماله ويغلب على ظنه أنه يقتله إن لم يدفع إليه ماله فانه يجب عليه بذل ماله فكاكًا لنفسه. ومنها أن يكره امرأة على الزنا ولا يتركها إلا بافتداء بمالها أو بمال غيرها فيلزمها ذلك عند إمكانه»[٢].

ففي هذه الأمثلة وسائل تفضي إلى التعاون على الإثم والعدوان ولذا فهي محرمة بهذا الاعتبار جريًا مع قاعدة «الإعانة على المعصية معصية»، ولكنها في الوقت نفسه وسائل يتحقق بها إنقاذ المسلمين من القتل والاسترقاق والفتنة في الدين، وردِّ الظالم ومنعه من قتل النفس، وتخليص المسلمة من الاعتداء على عرضها، وهي بهذا الاعتبار وسائل تفضي إلى المصالح لا المفاسد.

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٢/١٥٩.

(٢) قواعد الأحكام ١/١٠٩-١١٠.

وهنا لا بدّ من التأكيد على أن المصلحة التي تسوّغ فعل المحرم سدًا للذريعة لا بد أن تكون مصلحة حاجيّة حقيقية يلزم عن فواتها مشقة غير معتادة بالعباد، وليست مصلحة تحسينية أو تكميلية، وأن يكون في تفويت هذه المصلحة الحاجية مشقة وحرج وتضييق على العباد في حياتهم، وهذا ما نبّه إليه ابن القيم من خلال العديد من شواهد هذه القاعدة وتطبيقاتها التي أوردها حيث قال: «وما حرم سدًا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامِل – أي في البيع والشراء ونحوها – من جملة النظر المحرم، وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسدّ ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله، وأبيحَ منه ما تدعو إليه الحاجة، وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن الحاجة تدعو إلى ذلك، وتحريم التفاضل إنما كان سدًا للذريعة فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس إلا به»[(١)].

وجميع هذه الأمثلة تشترك في أن الحاجة الحقيقية ورفع الحرج والمشقة عن الفرد والمجتمع هي التي استدعت فعل الوسيلة المحرمة، حتى إذا كانت المصلحة المعارضة للذريعة المحرّمة مجرد مصلحة تحسينية فإنها لا تقوى على معارضة مفسدة الوسيلة وتبقى على حكم المنع والتحريم.

هذا، وفي سياق شرح هذه القاعدة وبيانها تجدر الإشارة إلى أن ابن تيمية قد ذكر في معرض تقريره لهذه القاعدة أن الإمام مالكًا يخالف في هذه القاعدة، حيث يمنع الوسيلة المفضية إلى الحرام حتى ولو كان يحتاج إليها، قال رحمه الله: «وأما مالك فإنه يبالغ في سدّ الذرائع حتى ينهى عنها مع الحاجة إليها»[(٢)].

وإن نسبة هذا الرأي إلى الإمام مالك بحاجة إلى تدقيق وإعادة نظر، إذ ليس

---

(١) إعلام الموقعين ٢/١٦١.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٣/٢١٤.

ثمة ما يفيد أن من أصول مالك تقديمه لمفسدة الوسيلة على المصالح التي يحتاج الناس إلى فعلها في حياتهم حتى يرتفع عنهم الحرج، ويذهب العنت، ويتحقق اليسر والسعة. ومجرد توسّع مالك رحمه الله في إعمال أصل سد الذرائع لا يعني أنه يغلق الذرائع التي تلحّ الحاجة على فعلها، ذلك أن سدّ الذرائع مشروط بأن تكون مفسدة الوسيلة أعظم وأكبر من مصلحتها، حتى إذا كانت المصلحة أعظم فإن الوسيلة لا تسدّ ولا تمنع وتبقى على أصل المشروعية والجواز.

وإن مما يؤيد عدم صحة هذه النسبة لمالك، ما قرره القرافي (المالكي) من أن الوسيلة الممنوعة في أصلها تصبح جائزة ومشروعة إذا تعلقت بها المصلحة الراجحة، وهذا هو عين ما تتضمنه القاعدة التي نحن بصددها إذ المصلحة الحاجية أعظم من مفسدة الوسيلة، قال القرافي: «قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا وكدفع مال لرجل يأكله حرامًا حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيرًا، ففي هذه الصور كلها الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة»[١].

أدلة القاعدة:

إن الدليل الجامع لهذه القاعدة هو استقراء تصرفات الشارع الذي يرشد إلى أنه يقدم المصلحة الحاجية على مفاسد الأفعال التي حرمت تحريم ذرائع لا مقاصد، ومن ذلك مثلاً:

١- ما ثبت من مشروعية بيع العرايا بالرغم مما فيها من ربا الفضل، فعن

---

(١) الفروق للقرافي ٢/٦٢، وانظر هذا المعنى في قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/١٠٩.

سهل بن أبي حثمة أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر، ورخّص في العريّة أن تباع بخرصها يأكلها أهلها[(١)].

وحقيقة العريّة: أن من لا نخل له من ذوي الحاجة يُدرك الرطبَ ولا نقدَ لعياله ولا نخل لهم يطعمهم منه، ويكون قد فضل له من قوته تمر، فيجيء إلى صاحب النخل فيقول له: بعني ثمر نخلة أو نخلتين بخرصها من التمر، أي بقدرها على وجه الظن والتخمين دون أن تتحقق المساواة التامة بين العوضين لتعذر ذلك، فيعطيه ذلك الفاضل من التمر بثمر النخلات؛ ليصيب من رطبها مع الناس، فرخّص فيه ﷺ إذا كان دون خمسة أوسق[(٢)].

وجه الدلالة في هذا: أن المصلحة الحاجية المتحققة للناس من تشريع بيع العريّة هي أعظم من مفسدة ربا الفضل الذي يلازم هذا البيع نتيجة لعدم تحقق المساواة التامة بين الرطب والتمر، إذ إن النهي عن ربا الفضل ليس مقصودا لذاته وإنما هو مقصود حتى لا يكون وسيلة إلى ربا النسيئة، فلما تعارضت المصلحة الحاجية مع الوسيلة المحرمة لغيرها قدمت المصلحة الحاجية عليها[(٣)].

٢- عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: إن نبي الله ﷺ: أخذ حريرًا فجعله في يمينه، وأخذ ذهبًا فجعله في شماله ثم قال: «إن هذين حرام على ذكور أمتي»[(٤)]، وقد ثبت أن رسول الله ﷺ رخّص للزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير لحكة كانت بهما»[(٥)] قال ابن القيم: «وكذلك تحريم الذهب

---

(١) رواه البخاري ٧٦/٣ (٢١٩١) واللفظ له، ورواه بلفظ مقارب ١١٥/٣ (٢٣٨٣)، ومسلم ١١٧٠/٣ (١٥٤٠)، من حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه.

(٢) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٢٢٤/٣.

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم ١٥٥/٢.

(٤) رواه أحمد ١٤٦/٢، ٢٥٠ (٧٥٠)(٩٣٥)، وأبو داود ٤٠٣/٤(٤٠٥٤)، والنسائي ١٦٠/٨ (٥١٤٤) – (٥١٤٧)، وابن ماجه ١١٨٩/٢ (٣٥٩٥)، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٥) رواه البخاري ١٥١/٧ (٥٨٣٩) واللفظ له. ورواه بلفظ مقارب ٤٢/٤ (٢٩٢١) (٢٩٢٢)، ومسلم ١٦٤٦/٣ (٢٠٧٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

والحرير على الرجال حرم لسدّ ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة»[(١)].

٣- عن المغيرة بن شعبة، أنه خطب امرأة، فقال النبي ﷺ: «انظر إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»[(٢)] وجه الدلالة في هذا الحديث: أن الأصل في النظر إلى الأجنبية هو التحريم لأنه ذريعة للزنا، ولكنه جاز في نظر الخاطب إلى مخطوبته ونظر المخطوبة إلى خاطبها، لأنه قد تعلقت به مصلحة حاجية.تشهد لهذه القاعدة جميع الأدلة التي سبق ذكرها وبيانها في قاعدة: «يرجّح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما»[(٣)].

هذا ويمكن أن يشهد لهذه القاعدة أيضًا العديد من الأدلة التي سبق بيانها في قاعدة: «يرجّح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما» وذلك باعتبار أن المعنى العام الذي تعبّر عنه هو الموازنة بين المصالح المتعارضة التي يتعذر الجمع بينها ويتعين تفويت إحداها لتحصيل الأخرى، وما دامت مفسدة الوسيلة أقل وأدنى من مصلحة الحاجة فإن هذا يقتضي أن ترتكب المفسدة الأدنى لتحقيق المصلحة الأعلى.

تطبيقات القاعدة :

١- جواز صلاة النوافل ذات الأسباب؛ كالسّنن الرواتب، وركعتي الطواف في الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، ذلك أن النهي عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب[(٤)] إنما هو لسدّ ذريعة

---

(١) إعلام الموقعين ١٦١/٢.

(٢) رواه أحمــد ٦٦/٣٠ (١٨١٣٧)، والترمـذي ٣٩٧/٣ (١٠٨٧) واللفظ له، والنسائي ٦٩/٦ – ٧٠ (٣٢٣٥)، وابن ماجه ٦٠٠/١ (١٨٦٦)، والدارمي ٥٩/٢ (٢١٧٨) وقال الترمذي: حديث حسن.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري ومسلم: "أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس".

التشبه بعبادة المشركين، فإذا كانت الصلاة ذات سبب وليست نفلاً مطلقًا فإنه ليس فيها مفسدة تقتضي النهي، قال ابن تيمية: «إن النهى إنما كان لسدّ الذريعة، وما كان لسدّ الذريعة فإنه يفعل للمصلحة الراجحة، وذلك أن الصلاة في نفسها من أفضل الأعمال وأعظم العبادات كما قال النبي ﷺ: «استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة»[١]، فليس فيها نفسها مفسدة تقتضى النهى، ولكن وقت الطلوع والغروب الشيطان يقارن الشمس وحينئذ يسجد لها الكفار فالمصلي حينئذ يتشبه بهم في جنس الصلاة ثم قال: «وأما ما كان له سبب فمنها ما إذا نهى عنه فاتت المصلحة وتعطل على الناس من العبادة والطاعة وتحصيل الأجر والثواب والمصلحة العظيمة في دينهم ما لا يمكن استدراكه، كالمعادة مع إمام الحي، وكتحية المسجد، وسجود التلاوة، وصلاة الكسوف ونحو ذلك»[٢].

٢- يحرم إعطاء الرشوة إلى المرتشي؛ لأنها وسيلة إلى إعانته على ظلمه وإثمه وعدوانه، ولكنها إذا تعيّنت لدفع الظلم عن النفس أو الوصول للحق الذي لا يقدر على الوصول إليه إلا بذلك فإنه يجوز دفعها للحاجة، ويكون الإثم على المرتشي الذي أخذ دون الدافع الذي أعطى[٣].

٣- إن الظالم الذي يريد قتل إنسان ومصادرة ماله ويغلب على ظنه أنه يقتله إن لم يدفع إليه ماله، فانه يجب عليه بذل ماله فكاكًا لنفسه[٤].

---

(١) رواه أحمد ٣٧/٦٠، ١١٠ (٢٢٣٧٨) (٢٢٤٣٦)، وابن ماجه ١/١٠١ - ١٠٢ (٢٧٧)، والدارمي ١/١٣٣ (٦٦١) كلهم عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ رضي الله عنه.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣/١٨٨.

(٣) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/٣٥٢.

(٤) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/١٠٩-١١٠.

٤- خرّج ابن القيم على هذه القاعدة جواز بيع الحلية المصوغة من الذهب صياغة مباحة بنقد من الذهب أكثر من وزنها ما دامت الحاجة تقتضي ذلك، لأن حرمة التفاضل في الجنس الواحد هو من باب سد الذريعة، وما حرم سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجحة، قال ابن القيم: «وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية إذا كانت الصياغة مباحة كخاتم الفضة وحلية النساء إباحة بيع الحلي المصوغة بأكثر من جنسها»[(١)].

٥- ما ثبت عن الرسول ﷺ «أنه كان يكره الحديث بعد العشاء»[(٢)]، لما في السهر والسمر بعد العشاء من تفويت لقيام الليل أو صلاة الفجر، فإذا تعين السّمر لتحقيق مصلحة راجحة، كالتعلم والتعليم، أو صلة الأرحام، أو قضاء حوائج المسلمين، فإن السّمر لا ينهى عنه حينئذ وإنما يؤجر عليه، لأن النهي عنه هو من جهة كونه وسيلة للمفسدة لا مفسدة في ذاته[(٣)].

٦- نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية ونظر المرأة إلى الرجل الأجنبي حرام من جهة كونه ذريعة إلى الزنا، فإذا استدعى هذا النظر مصلحة حاجية، كالنظر للتطبيب، أو التعليم، أو التعامل في البيع والشراء، أو الشهادة أمام القضاء، فإنه يجوز النظر حينئذ.

٧- من التطبيقات التي يمكن أن تندرج تحت هذه القاعدة مسألة الاختلاط بين الرجال والنساء، فتحريمه هو من باب سدّ ذريعة الزنا، فإذا كان لا بدّ من الوقوع في الاختلاط لتحصيل مصلحة حاجيّة، كالاختلاط الواقع في أكثر الجامعات لأجل التعليم، أو الأسواق العامة لأجل قضاء

---

(١) إعلام الموقعين ١٦١/٢.

(٢) رواه البخاري ١/١١٣-١٢٣-١٥٣ (٥٤٧) (٥٩٩) (٧٧١)، مسلم ٤٤٧/١ (٦٤٧) عن نضلة بن عبيد أبي بَرزة الأسلمي رضي الله عنه، ورمز له المزي (رقم ١١٦٠٥) خ م د س ق.

(٣) إعلام الموقعين ١٤٨/٢، فتح الباري لابن حجر ٧٤/٢، عمدة القارئ للعيني ١٧٥/٢.

الحاجات، أو في وسائل النقل العمومي من حافلات وطائرات وقطارات، فإن الاختلاط يكون مشروعا ما دامت المصلحة الحاجية لا تتحقق إلا بالوقوع فيه.وإذا كان الاختلاط لا تدعو إليه الحاجة كالاختلاط في الملاعب والأعراس والمطاعم والنوادي فإنه يبقى على أصل التحريم، لأن المصلحة هنا لا ترقى إلى درجة الحاجيّ الذي يسوّغ فعل الوسيلة الممنوعة.

٨- من التطبيقات المعاصرة لهذه القاعدة أنه: «لا يجوز إيداع النقود في البنوك الربوية ونحوها من المصارف والمؤسسات الربوية، سواء كان إيداعها بفوائد أو بدون فوائد؛ لما في ذلك من التعاون على الإثم والعدوان، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾[المائدة:٥] إلا إذا خيف عليها من الضياع، بسرقة أو غصب أو نحوهما، ولم يجد طريقًا لحفظها إلا إيداعها في بنوك ربوية مثلاً، فيرخص له في إيداعها في البنوك ونحوها من المصارف الربوية»[١].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (٣٤٦/١٣)، وانظر: فتاوى مصطفى الزرقا ص٥٩٨.

رقم القاعدة: ٨٠

نص القاعدة: المقاصِدُ المشرُوعَةُ لا تُسَوِّغُ الوَسائلَ المْنُوعَةَ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

الغاية لا تبرر الوسيلة [٢].

قواعد ذات علاقة:

١- وسيلة المقصود تابعة للمقصود[٣]. (أصل).

٢- يرجَّح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[٤]. (ضابطة).

٣- الضرورات تبيح المحظورات[٥]. (مقيدة).

---

(١) وردت بصيغة الغاية لا تبرر الوسيلة في: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم لفتحي الدريني ص ٦٨، دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي ليوسف القرضاوي ص ٣٨، فتاوى دار الإفتاء المصرية ٢٩٠٢/٨، وقد اخترنا الصيغة المثبتة باعتبارها أنسب على وفق ما تقتضيه اللغة واللسان العربي.

(٢) انظر: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم لفتحي الدريني ص ٦٨، دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي ليوسف القرضاوي ص ٣٨، فتاوى دار الإفتاء المصرية ٢٩٠٢/٨. قواعد الوسائل لمصطفى مخدوم ص ٢٩١.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

شرح القاعدة:

أ- المراد بهذه القاعدة أن الأعمال المحرّمة الممنوعة لا تنقلب إلى أعمال جائزة مشروعة لمجرد أن يكون المقصود منها من قبل القائمين بها مشروعًا، فالسرقة جريمة محرمة لا تصبح جائزة ومشروعة إذا كان المقصود منها التصدق على الفقراء وبناء المدارس وإقامة المستشفيات، والغش والخداع والكذب خصال محرمة لا تصبح مقبولة وجائزة إذا كان المقصود منها زيادة الأرباح وتكثير الأموال. وهكذا فإن مجرد مشروعية المقصد لا يعني أن يتحول الحرام إلى حلال والمعصية إلى طاعة.

وإلى هذا المعنى نبّه الغزالي بقوله: «اعلم أن الأعمال وإن انقسمت أقسامًا كثيرة من فعل وقول وحركة وسكون وجلب ودفع وفكر وذكر وغير ذلك مما لا يتصور إحصاؤه واستقصاؤه، فهي ثلاثة أقسام: معاص، وطاعات، ومباحات:

القسم الأول: المعاصي، وهي لا تتغير عن موضعها بالنية، فلا ينبغي أن يفهم الجاهل ذلك من عموم قوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات»[1] فيظن أن المعصية تنقلب طاعة بالنية، كالذي يغتاب إنسانًا مراعاة لقلب غيره، أو يطعم فقيرًا من مال غيره، أو يبني مدرسة أو مسجدًا أو رباطًا بمال حرام، وقصده الخير. فهذا كله جهل، والنية لا تؤثر في إخراجه عن كونه ظلمًا وعدوانًا ومعصية، بل قصده الخير بالشر - على خلاف مقتضى الشرع - شر آخر، فإن عرفه فهو معاند للشرع، وإن جهله فهو عاص بجهله إذ طلب العلم فريضة على كل مسلم، والخيرات إنما يعرف كونها خيرات بالشرع، فكيف يمكن أن يكون الشر خيرا؟»[2].

فالأصل في كل فعل يراد منه التوصل إلى أمر آخر أن يكون مشروعًا في ذاته

---

(١) رواه البخاري ١/٦، ٣٠ (١) (٥٤)، ١٤٥/٣ (٢٥٢٩)، ٥٦/٥ (٣٨٩٨)، ٣/٧ (٥٠٧٠)، ١٤٠/٨ (٦٦٨٩)، ٢٣/٩ (٦٩٥٣)، ومسلم ١٥١٥/٣ - ١٥١٦ (١٩٠٧)/(١٥٥) عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) إحياء علوم الدين ٣٦٩/٤.

ومشروعًا في مقصده الذي يتوصل إليه، أما أن يتوسل بالعمل غير المشروع لأجل مقاصد مشروعة فهذا لا يغير من وصف الوسيلة وحالها، ولا يضفي عليها صفة المشروعية والجواز، قال العز بن عبد السلام: «إذ لا يتقرّب إلى الرب بشيء من أنواع المفاسد والشرور وكذلك قال ﷺ في ثنائه على ربه عز وجل: «والخير كله في يديك والشر ليس إليك»[1]، أي والشر ليس قربة ولا وسيلة إليك، إذ لا يتقرب إلى الله إلا بأنواع المصالح والخيور، ولا يتقرب إليه بشيء من أنواع المفاسد والشرور بخلاف ظلمة الملوك الذين يتقرب إليهم بالشرور، كغصب الأموال، وقتل النفوس وظلم العباد، وإفشاء الفساد، وإظهار العناد، وتخريب البلاد، ولا يتقرب إلى رب الأرباب إلا بالحق والرشاد»[2].

ب- هذا، وإن معنى هذه القاعدة هو على النقيض من المدلول الذي تعبِّر عنه المقولة المشهورة «الغاية تبرر الوسيلة»[3] وهي التي دعا إليها الكاتب الإيطالي «نقولا مكيافيلي»، وأراد بها أن المقاصد التي يراد الوصول إليها يجوز التوصل إلى تحقيقها بأي وسيلة كانت حتى ولو كانت ممنوعة ومحرمة في الشرائع، ومذمومة في الأعراف والأخلاق[4].

فللحاكم الذكي المتبصر أن لا يحافظ على وعوده عندما يرى أن هذه المصلحة تؤدي إلى الإضرار بمصالحه، وللحاكم أيضًا سلب الأراضي من أصحابها لإقامة المستعمرات وتدمير الدولة المحتلة وتجريدها من كل شيء، وله استعمال القوة من أجل الإقناع، والمبالغة في الإساءة لأصحاب الحقوق حتى لا

---

(١) رواه مسلم ١/٥٣٤ – ٥٣٥ (٧٧١) عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وهو جزء من حديث مشهور، أوله: "أنه عليه الصلاه والسلام إذا قام للصلاة قال: وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض...".

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/١١٢.

(٣) لفظ "تبرر" لا وجود له بهذا المعنى في اللسان العربي، ولكن المقولة أصبحت مشهورة ومحفوظة ومتداولة بهذه الصيغة، لذا آثرنا إيرادها كما هي بالرغم مما فيها من مأخذ لغوي.

(٤) للتوسع في هذه النظرية ونقدها: انظر: مذاهب فكرية معاصرة لمحمد قطب ص ٤٦٧، دار الشروق، ط٢ -١٤٠٧هـ، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية لمصطفى مخدوم ص ٢٩١.

يفكروا في الانتقام، وارتكاب الفظائع الجماعية لإرهاب المخالفين والمحافظة على الدولة[١].

فما دامت الغاية هي المحافظة على قوة الدولة وازديادها فإنه لا مانع من اللجوء إلى أي وسيلة تحقق هذه الغاية، بقطع النظر عن موافقتها أو مخالفتها للقيم والأصول الأخلاقية.

ولا ريب أن ما أراده وقصده «مكيافيلي» بمقولته تلك يتصادم مع مقررات الإسلام وقواعده وثوابته وذلك لما فيها من تجريد للسياسة من قيم الدين وفضائل الخلق إن على مستوى المقاصد والغايات أو على مستوى الوسائل والذرائع، حيث إن المقاصد التي تعدّ نبيلة وشريفة في نظر أنصار هذه القاعدة، هي في غالبها ليست مقاصد مشروعة ولا محمودة في اعتبار الشرع، فليس من المقاصد المشروعة بسط سلطان دولة ظالمة على الشعوب، وإرهاب المعارضين وقهرهم، و فرض هيبة حاكم جائر، كما أنه ليس من الوسائل المشروعة نقض العهود، وخيانة المواثيق، واغتصاب الحقوق، والاستيلاء على خيرات الشعوب، والإساءة للمخالفين.فالغايات والوسائل تستمد مشروعيتها في مقولة «الغاية تبرر الوسيلة» من مصالح الحكام والأمراء والساسة، أما في شريعة الإسلام فإنها تستمد حكمها ومشروعيتها من الشرع نفسه بتوجيهاته وهديه وحقائقه ومقرراته التي تكشف عنها مصادره المختلفة.

ج- على أن قاعدتنا «**المقاصد المشروعة لا تسوِّغ الوسائل الممنوعة**»، وإن كانت تمثل الأصل العام في التشريع الإسلامي، فإن هذا الأصل مقيد بقيد وهو **أن لا يؤدي الامتناع عن فعل الوسيلة المحرمة إلى مفسدة تربو وتزيد على مفسدة التحريم**، ذلك أن تحريم الوسيلة ومنعها هو لأجل تفادي مفاسدها التي تنجم عنها وتترتب عليها، فإذا تعيّن فعلها لتفادي مفسدة أخرى أشد منها فساداً وأعظم

---

(١) انظر: كتاب الأمير لنقولا مكيافيلي، تعليق موسوليني، تعريب خيري حماد، دار الآفاق، ط ١٢، ص ٦٢ وما بعدها.

خطرًا، أو لتحقيق مصلحة أكبر منها قدرًا وأعظم رتبة، ولم يمكن التوفيق بين مفسدة الوسيلة وما يعارضها من مصالح أو مفاسد أعظم وأهم، فإنه يجوز فعل الوسيلة حينئذ بل قد يجب؛ وذلك عملاً بالقاعدة المقررة: «**يرجَّح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما**»[١]. وقد سبقت الإشارة إلى هذا المعنى في قاعدة «وسيلة المقصود تابعة للمقصود» حيث تبين فيها أن بعض الوسائل قد يتنازعها مقصدان متعارضان فتتبع لأرجحهما مصلحة وتجري عليها أحكامه وأوصافه ومعانيه، على وفق المعايير المقررة في الموازنة بين المصالح المتعارضة.

وثمة جملة من الأدلة التي ترشد إلى هذا المعنى وتقرر مشروعية استعمال بعض الوسائل المحرمة في أصلها إذا تعيّن فعلها لدفع مفسدة أكبر أو لتحقيق مصلحة أعظم من مفسدة التحريم، ومن هذا مثلاً:

- ما جاء في حديث أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط أنها سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيرًا أو يقول خيرًا»[٢].

وفي رواية أنها قالت: «ولم أسمعه يرخص في شيء مما يقول الناس إلا في ثلاث، الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها»[٣].

فالكذب ممنوع في أصله ولكنه صار مشروعًا عندما تعيّن وسيلة للإصلاح بين المتخاصمين، أو لخداع الأعداء في الحرب، أو لاستمالة كل واحد من الزوجين لقلب صاحبه.

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٨٢/٢٣، ٣٤٣، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) رواه البخاري ١٨٣/٣ (٢٦٩٢) ومسلم ٢٠١١/٤ (٢٦٠٥) عن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، رضي الله عنها.

(٣) رواه مسلم ٢٠١١/٤ (٢٦٠٥).

ولقد بيّن الغزالي أن اللجوء إلى الكذب في هذه المواطن هو من باب الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة وذلك بعد أن تعين فعل الوسيلة المحرمة، قال الغزالي: «الكلام وسيلة إلى المقاصد **فكل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعًا فالكذب فيه حرام**، وإن أمكن التوصل إليه بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح إن كان تحصيل ذلك القصد مباحًا، وواجب إن كان المقصود واجبًا. كما أن عصمة دم المسلم واجبة، فمهما كان في الصدق سفك دم امرئ مسلم قد اختفى من ظالم فالكذب فيه واجب، ومهما كان لا يتم مقصود الحرب أو إصلاح ذات البين أو استمالة قلب المجني عليه إلا بكذب فالكذب مباح، إلا أنه ينبغي أن يحترز منه ما أمكن، لأنه إذا فتح باب الكذب على نفسه فيخشى أن يتداعى إلى ما يستغنى عنه وإلى ما لا يقتصر على حد الضرورة، فيكون الكذب حرامًا في **الأصل إلا لضرورة**»[1].

إلى أن قال: «... ولكن الحدّ فيه أن الكذب محذور ولو صدق في هذه المواضع تولد منه محذور، فينبغي أن يقابل أحدهما بالآخر ويزن بالميزان القسط، فإذا علم أن المحذور الذي يحصل بالصدق أشد وقعًا في الشّرع من الكذب فله الكذب، وإن كان ذلك المقصود أهون من مقصود الصدق فيجب الصدق، وقد يتقابل الأمران بحيث يتردد فيهما، وعند ذلك الميل إلى الصدق أولى لأن الكذب يباح لضرورة أو حاجة مهمة. فإن شك في كون الحاجة مهمة فالأصل التحريم فيرجع إليه»[2].

- ومن هذا القبيل أيضًا ما ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قطع وحرق نخل بني النضير[3] وهو ما أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الحشر -٥].

---

(١) إحياء علوم الدين ٣٣٢/٢.

(٢) إحياء علوم الدين ٣٣٤/٢.

(٣) رواه البخاري ١٠٤/٣ (٢٣٢٦)، ١٦٢/٤ (٣٠٢١) ٨٨/٥ (٤٠٣١) (٤٠٣٢)، ١٤٧/٦ (٤٨٨٤)، مسلم ١٣٦٥/٣، ١٣٤٦ (١٧٤٦) عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

فإتلاف الأشجار وإحراق النخيل فعل محرم في أصله، ولكن الله قد أذن بفعل هذا المحرم لأنه تعيّن في ذلك الظرف لدفع مفسدة أعظم وهي ردع الخونة الذين نقضوا عهدهم مع رسول الله ﷺ، والقضاء على كيدهم، وتطهير المدينة من دسائسهم ومؤامراتهم، والتمكين لدين الله تعالى وإعلاء كلمته في الأرض، وهو عمل بقاعدة الضرورات تبيح المحظورات.

وهذا ما نبه إليه ابن العربي بقوله: «وقد علم رسول الله أن نخل بني النضير له ولكنه قطع وحرق ليكون ذلك نكاية لهم ووهنًا فيهم حتى يخرجوا عنها، فإتلاف بعض المال لصلاح باقيه مصلحة جائزة شرعًا مقصودة عقلاً»[1].

وقد بيّن صاحب أضواء البيان المصالح والحِكَم التي حتَّمت فعل هذه الوسيلة حيث قال: «والحصار نوع من القتال، ولعلّ من مصلحة الحصار قطع بعض النخيل لتمام الرؤية أو لإحكام الحصار، أو لإذلال وإرهاب العدو في حصاره وإشعاره بعجزه عن حماية أمواله وممتلكاته، وقد يكون فيه إثارة له ليندفع في حمية للدفاع عن ممتلكاته وأمواله فينكشف عن حصونه ويسهل القضاء عليه، إلى غير ذلك من الأغراض الحربية والتي أشار الله تعالى إليها في قوله: ﴿وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الحشر-٥] أي بعجزهم وإذلالهم وحسرتهم وهم يرون نخيلهم يقطع ويحرق، فلا يملكون له دفعًا، وعلى كل فالذي أذن بالقتال وهو سفك الدماء وإزهاق الأنفس وما يترتب عليه من سبي وغنائم، لا يمنع في مثل قطع النخيل إن لزم الأمر»[2].

د- ويجدر التنبيه هنا أن فعل الوسيلة المحرمة أو الممنوعة لدفع مفسدة أكبر أو جلب مصلحة أعظم، مقيد ومشروط بعدد من القيود من أهمها:[3]

١- أن يتم استنفاد جميع الوسائل المشروعة الممكنة.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢١٠/٤.

(٢) أضواء البيان للشنقيطي ٢٩/٨.

(٣) انظر: نظرية التقريب والتغليب لأحمد الريسوني ص ٤٤٢.

٢- أن تستعمل الوسيلة المحظورة بالقدر اللازم دون تجاوز.

٣- ألا يكون في استعمال تلك الوسيلة ظلم لأحد.

٤- ألا يكون في ذلك غدر وخيانة ولا نقض للعهد.

٥- أن يتحقق فعلاً أن المصلحة المقصودة التي سيتوصل إليها أكبر من مفسدة فعل الوسيلة وذلك على وفق المعايير التي تم تقريرها في قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد.

هـ - وهنا قد ينشأ إشكال واعتراض على هذه القاعدة مفاده: أن قاعدة: «المقاصد المشروعة لا تسوِّغ الوسائل الممنوعة» قد غدت بعد ورود القيد عليها قريبة -من حيث النتيجة والمحصِّلة- من قاعدة «الغاية تبرر الوسيلة» فما دامت الوسيلة الممنوعة تصبح مشروعة إذا اقتضت المصلحة ذلك، فإن هذا هو عين ما تدلّ عليه قاعدة «الغاية تبرر الوسيلة» التي لا تشرع فيها الوسائل الممنوعة إلا لوجود المقتضى المصلحي لذلك، وبهذا فإنه لا فرق بين القاعدتين من الناحية العملية والفعلية.

ويجاب عن هذا الإشكال بأن القيد الوارد على قاعدة: «المقاصد المشروعة لا تسوِّغ الوسائل الممنوعة «وإن كان يسوِّغ الإقدام على بعض الوسائل الممنوعة عند قيام المقتضى، فإن هذا لا يزيل الفروق الجوهرية بين القاعدتين في العديد من الوجوه، ويمكن بيان هذه الفروق على النحو الآتي:

١- أن الغاية التي تبيح الوسيلة عند مكيافيلي هي في غالبها غايات ومقاصد غير مشروعة أصلاً حيث إن أساس تقرير وإنشاء هذه الغايات هو الأهواء والأطماع والمصالح الشخصية، وهذا بخلاف الغايات والمصالح التي قد تسوِّغ الإقدام على فعل الوسيلة الممنوعة في الشريعة الإسلامية، فإنها مصالح تستمد شرعيتها واعتبارها وقبولها من الشريعة نفسها، لا من أهواء الحكام وأطماعهم، ويجب أن

تتحقق في تلك المصالح جملة من الشروط حتى تكون مصلحة شرعية معتبرة[١].

٢- أن تسويغ الوسيلة الممنوعة استنادًا إلى غايتها في نظرية مكيافيلي حكم مطلق وغير مقيد بقيد، بخلاف ما هو ثابت ومقرر في التشريع الإسلامي فإن تسويغ الوسيلة الممنوعة عند وجود المقتضى حكم مقيد بما سبقت الإشارة إليه من أن يتم استنفاد جميع الوسائل المشروعة، وأن تستعمل الوسيلة المحظورة بالقدر اللازم، وألا يكون في ذلك ظلم لأحد، وألا يكون في ذلك مفسدة أعظم، وألا يكون في ذلك غدر وخيانة ولا نقض للعهد[٢].

٣- أن مصدر التحريم والإباحة في الإسلام هو الشارع الحكيم نفسه، أما مصدره في نظرية مكيافيلي فأساسه المصالح واللذات والمنافع الشخصية.

أدلة القاعدة:

أولاً: من القرآن الكريم.

١- قوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾ [الأنفال - ٥٨].

في هذه الآية الكريمة توجيه من الله تعالى لنبيه الكريم ﷺ أنه إذا خاف خيانة من قوم قد عاهدهم فإنه لا يجوز حربهم ولا قتالهم حتى يعلمهم أولاً بأن العهد الذي بينه وبينهم قد انتهى.

وفي هذا دلالة ظاهرة على حرمة الغدر والخيانة ونقض العهود والمواثيق حتى لو كانت وسائل للتوصل إلى الغلبة والنصر على العدو، والتمكين لدين الله في الأرض وتحقيق مقاصد الجهاد وغاياته السامية العظيمة. فالمقاصد العظيمة لا

(١) انظر: قاعدة "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه" في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) انظر: نظرية التقريب والتغليب لأحمد الريسوني ص ٤٤٢، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية لمصطفى مخدوم ص ٢٩١ وما بعدها.

تسوِّغ استخدام الوسائل الخسيسة، والخيانة محرَّمة مهما تكن غايتها وهدفها والمقصود منها[١].

٢- **قوله تعالى**: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزمر -٣].

إنّ المشركين قد حاولوا تسويغ شركهم وعبادتهم لغير الله تعالى عن طريق زعمهم بأن الآلهة المكذوبة التي يعبدونها هي وسيلة للتقرب إلى الله تعالى، فما دامت الغاية هي عبادة الله والتقرب إليه فإن كل وسيلة تفضي إلى هذه الغاية ينبغي أن تكون مشروعة في نظرهم واعتبارهم. وفي هذا من التناقض ما فيه إذ كيف يتقرب إلى الله بعبادة غيره والشرك به؟!

٣- قوله تعالى على لسان إخوة يوسف: ﴿ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ﴾ [يوسف -٩، ١٠].

وجه الدلالة: أن إخوة يوسف قد أقدموا على جريمتهم تلك تحت غطاء المقصد المشروع وهو «**أن يخلوَ لهم وجه أبيهم**» فغايتهم هي أن يقبل عليهم والدهم وأن يحوزوا على حبه ووده وأن لا ينشغل عنهم بأحد آخر، ومن أجل تحقيق هذا الهدف المشروع في نظرهم، سوّغوا لأنفسهم قتل يوسف أو طرحه في مكان بعيد، وانتهوا إلى أن أفضل الوسائل لتحقيق غايتهم هي إلقاؤه في الجب.ولا ريب بأن مشروعية الغاية التي نشدوها أو توهموها لم تخرج الفعل عن كونه خطيئة وجريمة شنيعة، وهذا ما أقروا به على أنفسهم ﴿قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ﴾ [يوسف -٩٧].

---

(١) انظر: في ظلال القرآن لسيد قطب ٣/ ٤٣٠.

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم» قال: فقرأها رسول الله ﷺ ثلاث مرارٍ، قال أبو ذر: خابوا وخسروا، من هم يا رسول الله؟ قال: «المسبِل، والمنّان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب»[(١)].

فالذي ينفق سلعته بالحلف الكاذب قد استعمل وسيلة محرمة لأجل تحقيق مقصد مشروع في نظره وهو ترويج السلعة وزيادة الربح، وقد بين الرسول ﷺ شناعة هذا الفعل وقبحه، وأن الوسائل المحرمة تبقى محرمة بقطع النظر عن مقاصد أصحابها منها.

٢- عن النبي ﷺ قال: «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقًا ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعًا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعًا»[(٢)].

وجه الدلالة في هذا الحديث: أن الذين في أسفل السفينة أرادوا أن يخرقوا في نصيبهم خرقًا لمقصد مشروع وهو أن لا يؤذوا من فوقهم، وقد بيّن الرسول ﷺ أن هذا الفعل منكر يستوجب منعه ودفعه، والأخذ على أيدي أصحابه وأنه لا تأثير لمقاصدهم الحسنة في إضفاء أي مشروعية على الوسيلة المحرمة التي فيها هلاك الجميع.

---

(١) رواه مسلم ١٠٢/١ (١٠٦) عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ١٣٩/٣ (٢٤٩٣)، ١٨١/٣ (٢٦٨٦)، عن النعمان بن بشير بن سعد الأنصاري رضي الله عنه.

ثالثًا : من المعقول.

لو كانت الأفعال المحرمة تنقلب أحكامها إلى أفعال مشروعة بحسب المقاصد التي ينشدها المكلفون منها، لتحوّلت جميع المحرمات إلى مشروعات، إذ ما من فعل ممنوع إلا ويمكن للمكلف أن يزعم أن الغاية منه مقصد مشروع، وفي هذا هدم للتشريع وتقويض لأركانه وفتح لباب التلاعب والتحايل فيه على حسب أمزجة الأفراد وأهوائهم.

تطبيقات القاعدة :

١- لا يحل تشغيل الأموال في المصارف الربوية بحجة صرف الفوائد المتحصّلة منها في وجوه الخير وأعمال البر، كالمساجد والمستشفيات والجمعيات الخيرية والمدارس ومراكز تحفيظ القرآن الكريم، ذلك أن المقصد المشروع لا يسوغ الوسيلة الممنوعة[١].

٢- إن تنشيط السياحة وإيجاد فرص عمل للقادرين على العمل وتحقيق التنمية الاقتصادية كلها مقاصد مشروعة ومحمودة، ولكنها لا تسوّغ إباحة الخمور وإقامة دور الرقص والفجور، والترخيص للأعمال المحرمة كالبغاء والقمار والربا، إذ إن المحرمات لا تشرع لمجرد أن يكون المقصود من فعلها مشروعًا[٢].

٣- ليس للحاكم المسلم اللجوء إلى البطش والتسلط والاستبداد، أو استعمال النفاق والرياء والمراوغة والمخاتلة لإنجاح أعماله وتحقيق غاياته ومقاصده، حتى ولو كانت هذه المقاصد صحيحة ومشروعة.

٤- إن النصر على الأعداء وفتح البلاد والتمكين لدين الله في الأرض، لا

---

(١) فتاوى الأزهر ١/٩٩.

(٢) دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي ليوسف القرضاوي ص ٥٩.

تسوّغ الغدر والخيانة ونقض العهود ونكث المواثيق[١]، ولا تبيح قتل المدنيين غير المحاربين كالنساء والأطفال والشيوخ. وهذا ما ورد في وصية أبي بكر الصديق ليزيد بن أبي سفيان: «لا تقتلوا صبيًا، ولا امرأة، ولا شيخًا كبيرًا، ولا مريضًا، ولا راهبًا، ولا تقطعوا مثمرًا، ولا تخربوا عامرًا، ولا تذبحوا بعيرًا ولا بقرة إلا لمأكل، ولا تغرقوا نخلاً ولا تحرقوه»[٢].

٥- إن وضع الحديث على رسول الله ﷺ يعتبر من أكبر الكبائر لقوله ﷺ: «من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»[٣]، ولا يجوز الإقدام على هذه الكبيرة بحجة ترغيب الناس في الفضائل وترهيبهم من الرذائل، أو حملهم على الطاعات وزجرهم عن المعاصي، أو جذب العوام للإقبال على الحديث بعد أن اشتغلوا بغيره، كما زعم أحدهم: «إني رأيت الناس أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي ابن اسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة»[٤].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) انظر: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ص ٧٢، الإعلام لأبي الوفا ١٥/ ٣٦.
(٢) رواه الإمام مالك في الموطأ ٢/ ٤٤٧ (١٠).
(٣) رواه البخاري ١/ ٣٣ (١١٠)، ٨/ ٤٤ (٦١٩٧)، ومسلم ١/ ١٠ (٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وهو حديث متواتر. انظر نظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتاني ص ٢٨.
(٤) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النوواي للسيوطي ١/ ٢٨٢ مكتبة الرياض الحديثة، الرياض تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، المنهل الراوي في مختصر علوم الحديث النبوي لابن جماعة دار الفكر - دمشق ط ٢، تحقيق محيي الدين عبدالرحمن رمضان ١/ ٥٤.

رقم القاعدة: ٨١

نص القاعدة: تَحْرِيمُ الوَسِيلةِ تَحْرِيمٌ للمَقْصُودِ من بابٍ أَوْلى[١].

قواعد ذات علاقة:

١- المقاصد مقدمة على الوسائل[٢]. (مكمّلة).

٢- وسيلة المقصود تابعة للمقصود[٣]. (مكملة).

٣- ما يفضي إلى الحرام فهو حرام[٤]. (مقابلة).

٤- مفهوم الموافقة حجة[٥]. (أصل).

شرح القاعدة:

الوسيلة في اللغة هي: كل ما يتوصل به إلى أمر آخر،[٦] قال ابن الأثير: «هي في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به»[٧].

والمقصود في اللغة: هو كل ما يتوصل إليه عن طريق أمر آخر، قال ابن جني: «أصل مادة «قصد» ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة وإن

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٢/٢٥٦.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) انظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "وسيلة المحرم محرمة".

(٥) انظرها في قسم القواعد الأصولية.

(٦) انظر: لسان العرب لابن منظور ١١/٧٢٥، تاج العروس ٣١/٧٥.

(٧) النهاية في غريب الحديث ٥/١٨٤.

كان يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى، فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعًا»(١).

وهذا المعنى اللغوي لكل من الوسيلة والمقصود هو المراد في هذه القاعدة، فكل ما يتوصل به إلى مقصد معين فهو وسيلة، وكل ما يطلب الوصول إليه بواسطة غيره فهو مقصود.

والمعنى الإجمالي للقاعدة هو: أن الشارع إذا حرم الفعل الموصل إلى مقصود معين، فإن هذا يدل من باب أولى على تحريم ذلك المقصود نفسه، فتحريم النظر إلى الأجنبية والخلوة بها يدل من باب أولى على تحريم فاحشة الزنا، وتحريم إيتاء الأموال للسفهاء يدل من باب أولى على تحريم إضاعة الأموال وتبديدها، وتحريم قليل الخمر يدل من باب أولى على تحريم كثيره، لأن قليله وسيلة إلى كثيره، وهكذا.

وقد ذكر الكاساني هذه القاعدة في معرض بيانه للمقتضى المقدّر في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ [النساء-٢٣] قال الكاساني: «أخبر الله تعالى عن تحريم هذه المذكورات، فإما أن يعمل بحقيقة هذا الكلام حقيقة ويقال بحرمة الأعيان، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، وهي منع الله تعالى الأعيان عن تصرفنا فيها بإخراجها من أن تكون محلاً لذلك شرعًا، وهو التصرف الذي يعتاد إيقاعه في جنسها وهو الاستمتاع والنكاح.

وإما أن يضمر فيه الفعل، وهو الاستمتاع والنكاح، وفي تحريم كل منهما تحريم الآخر، لأنه إذا حرم الاستمتاع، وهو المقصود بالنكاح، لم يكن النكاح مفيدًا لخلوِّه عن العاقبة الحميدة فكان تحريم الاستمتاع تحريمًا للنكاح، وإذا حرم

---

(١) لسان العرب لابن منظور ٣/٣٥٥، تاج العروس للزبيدي ٩/٣٦.

النكاح وأنه شرع وسيلة إلى الاستمتاع، والاستمتاع هو المقصود فكان تحريم الوسيلة تحريمًا للمقصود بالطريق الأولى»[١].

وتلتقي هذه القاعدة مع مجموعة كبيرة من القواعد التي تكشف عن طبيعة العلاقة بين الوسيلة والمقصد مثل «وسيلة المقصود تابعة للمقصود» و«الوسائل تسقط بسقوط المقاصد»، و«المقاصد مقدمة على الوسائل». وتختص القاعدة محل البحث بالكشف عن أثر تحريم الوسيلة في إثبات الحكم نفسه للمقصد الذي تفضي إليه، **باعتبار أن المقصد هو أولى بالتحريم من وسيلته لأنه أشد خطرًا وفسادًا منها.**

على أن محل إعمال هذه القاعدة هو في الوسائل التي قد ثبت أن تحريمها لأجل إفضائها لذلك المقصود، أما إذا كان تحريمها لسبب آخر، أو لم يظهر لتحريمها سبب، أو كانت هي في ذاتها مستحقة للتحريم بقطع النظر عما تفضي إليه، أو كان المقصود غير مقدور للمكلف أصلاً، فإنه لا وجه للعمل بهذه القاعدة.

هذا، وإن ثمة بعض القواعد ذات الصلة التي عنيت ببيان أثر تحريم المقاصد على تحريم الوسائل مثل: «ما أفضى إلى حرام فهو حرام»، والتي جرى بيانها في محلها، والفرق بينها وبين القاعدة التي نحن بصددها فرق ظاهر، إذ إن إحداها تكشف عن أن الوسيلة تأخذ حكم مقصدها المحرم، بينما تكشف الأخرى - وهي التي نحن بصددها - عن أن المقصد يأخذ حكم وسيلته المحرمة، فهما قاعدتان متقابلتان إذًا.

على أنهما قاعدتان متكاملتان ومتلازمتان أيضًا، فتحريم المقصد بناء على تحريم وسيلته، يكون مستتبعًا عادة لتحريم جميع وسائله التي تفضي إليه ما نُصَّ على تحريمه منها وما لم ينص، ويمكن تقريب هذا المعنى بحديث رسول الله ﷺ: «أنه نهى أن يبال في الماء الراكد»[٢] فتحريم البول في الماء الراكد يدل من باب

---

(١) بدائع الصنائع ٢/٢٥٦.

(٢) رواه البخاري١/٥٧(٢٣٩)، عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ:"لايبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه"، ورواه مسلم١/٢٣٥(٢٨١)واللفظ له، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

أولى على حرمة تنجيسه جريًا مع قاعدة «تحريم الوسيلة تحريم للمقصود من باب أولى».

وحرمة تنجيس الماء، تقتضي حرمة جميع الوسائل التي تفضي إليها حتى لو لم ينص عليها بعينها، ، مثل التغوط وسكب النجاسات فيه والتبول بالقرب منه حتى يتسرب البول إليه، لأن: «ما أفضى إلى حرام فهو حرام».

أدلة القاعدة :

الأصل الذي تستند عليه هذه القاعدة هو الدليل العقلي، إذ ما دام قد ثبت تحريم الوسيلة والنهي عنها، فإنه يلزم عن ذلك عقلاً تحريم المقصد الذي تفضي إليه ما دام المقصد مقدورًا عليه، لأن المقصد الذي تفضي إليه الوسيلة هو أعظم خطرًا وفسادًا من وسيلته، ولذا كان أولى منها في التحريم.

تطبيقات القاعدة :

١- قال تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور- ٣١] فمنعهن من الضرب بالأرجل لأنه وسيلة إلى سماع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن[١]، فدل ذلك من باب أولى على تحريم هذه الإثارة وتحريكها.

٢- النهي عن بيع الرجل على بيع أخيه وعن خطبته على خطبة أخيه[٢]، يدل من باب أولى على تحريم التباغض والتخاصم والنزاع بين أفراد المجتمع المسلم مطلقًا، لأن المنهي عنهما وسيلتان للتباغض والتعادي[٣]، والنهي عن الوسيلة نهي عن المقصد من باب أولى.

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ١٣٧/٣.

(٢) رواه البخاري ١٩/٧ (٥١٤٢)، ومسلم ١٠٣٢/٢ (١٤١٢)/(٥٠)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) إعلام الموقعين ١٤٦/٣ -١٤٧.

٣- عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ نهى أن تزوّج المرأة على العمة وعلى الخالة وقال: «إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»(١)، فدل هذا من باب أولى على تحريم قطع الأرحام لأنه المقصود من النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها.

٤- نهى الرسول ﷺ من أكل ثومًا عن حضور صلاة الجماعة في المسجد، بقوله ﷺ: «من أكل من هذه الشجرة فلا يَقربنا ولا يُصلِّين معنا»(٢) يدل من باب أولى على حرمة إيذاء المصلين وتنغيص صلاتهم عليهم بكل الوسائل الأخرى كما في أصوات الجوّالات أثناء الصلاة، أو روائح الثياب أو غيرها من المشوشات

٥- تحريم الدخول في أرض وقع فيها الطاعون، أو الخروج من أرض بعد أن وقع الطاعون فيها(٣)، يدل من باب أولى على تحريم نشر الأمراض ونقلها، لأن المنهي عنه هو وسيلة لذلك.

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) رواه أحمد ٣/٣٧٠ (١٨٧٨)، ٥/٤٦٨ (٣٥٣٠)، وأبو داود ٢/٢٢٤ (٢٠٦٧)، والترمذي ٣/٤٢٤ (١١٢٥)، وابن حبان ٩/٤٢٦ (٤١١٦)، والطبراني في الكبير ١١/٢٦٦ - ٢٦٧ (١١٩٣١) واللفظ له، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. أما الشطر الأول من الحديث فقد رواه البخاري ٧/١٢ (٥١١٠)، ومسلم ٢/١٠٢٨ - ١٠٢٩ (١٤٠٨)/(٣٦)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ نهى النبي ﷺ «أن تنكح المرأة على عمتها والمرأة وخالتها فنرى خالة أبيها بتلك المنزلة».

(٢) رواه البخاري ١/١٧١ (٨٥٦) واللفظ له، ورواه بلفظ مقارب ٧/٨١ (٥٤٥١)، ومسلم ١/٣٩٤ (٥٦٤)، كلاهما عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) ورد هذا من حديث أسامة بن زيد: "إذ سمعتم الطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا منها" رواه البخاري٧/١٣٠ (٥٧٢٨) واللفظ له، ورواه مسلم ٤/١٧٣٩(٢٢١٨)/(٩٧).



الباب السابع

قواعد مقاصد المكلفين

رقم القاعدة: ٨٢

نص القاعدة: قَصْدُ الشّارِعِ من المكَلَّفِ أَنْ يَكُونَ قَصْدُهُ في العَمَلِ مُوافِقًا لِقَصْدِهِ في التّشْريعِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- قصد المكلف المصالح التي جاءت الشريعة بما يخالفها مراغمة بيّنة لمقصود الشارع[٢].

٢- كل من ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فقد ناقض الشريعة[٣].

قواعد ذات علاقة:

١- قصد الشارع من المكلف إخراجه عن داعية هواه[٤]. (قاعدة أصل).

٢- كل من ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فعمله باطل[٥]. (قاعدة متفرعة).

٣- ليس للمكلف أن يقصد المشقة نظرًا إلى عظم أجرها[٦]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٣٣١.

(٢) بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية ص٢٤٧، تحقيق د. فيحان المطيري مكتبة أضواء النهار، السعودية ١٩٩٦م.

(٣) الموافقات للشاطبي ٢/٣٣٣. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) المرجع نفسه.

(٦) الموافقات ٢/١٢٨.

٤- الأمور بمقاصدها[١]. (قاعدة أعم).

٥- لا ثواب إلا بنية[٢]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة :

تكشف هذه القاعدة المقاصدية عن الارتباط الوثيق بين قصد الشارع من جهة وقصد المكلف من جهة أخرى، والمراد بقصد الشارع: ما تقدم بيانه في القواعد السابقة من المصالح والمعاني والحِكَم التي تتوجه إرادة الشارع لتحقيقها. أما قصد المكلّف فهو الغرض والباعث الذي لأجله يقدم المكلف على الفعل. قال الغزالي: «اعلم أن النية والإرادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد، وهو حالة وصفة للقلب يكتنفها أمران: علم، وعمل، العلم يقدمه لأنه أصله وشرطه، والعمل يتبعه لأنه ثمرته وفرعه»[٣].

والمعنى الكلي للقاعدة: أنه يتعين على المكلف حين ينهض بالتكاليف الشرعية المختلفة أن يكون غرضه وقصده **متوافقًا مع المصالح والحِكَم التي شرعت التكاليف من أجلها**، وأن لا يأتي بالفعل المشروع لغرض وباعث يتصادم مع المصلحة الشرعية التي من أجلها شرع الفعل.

وبيان ذلك: أن إفضاء الشريعة لمصالحها وإنتاجها لحِكَمها وإعطاءها لثمارها يتطلب أن يكون مقصد المكلف إبّان امتثاله بالتكليف موافقا لمقصود الشارع، فالحكمة من العبادات مثلاً لا تتحقق إلا إذا كان المكلف قد أخلص نيته لله تعالى وأقبل على العبادة بقصد التقرب إلى الله تعالى وذكره والخضوع له.

والمصلحة التي أرادها الشارع من إعطاء الرجل حق إرجاع زوجته أثناء العدة لا تقوم على أرض الواقع إلا إذا كان الزوج قاصداً من الإرجاع استئناف حياة

(١) انظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "الأعمال بالنيات".
(٢) انظرها بلفظها في قسم القواعد الفقهية.
(٣) إحياء علوم الدين ٣/ ٤٦٠.

زوجية تسود فيها معاني الود والسكينة والاحترام المتبادل، حتى إذا كان الغرض من الإرجاع مجرد إلحاق الأذى والضرر بالزوجة فإن الرجعة لن تنتج مصلحتها الشرعية ولن تؤتي ثمرتها التي شرعت من أجلها.

وهكذا هو الحال في التكاليف الشرعية المختلفة فإن إفضاءها إلى مصالحها ومعانيها يستدعي أن تكون مقاصد المكلف فيها منسجمة مع المصالح التي من أجلها شرعت الأحكام، وسائرة معها في ذات المسار والاتجاه، فلا تنحرف عنها بالبواعث غير المشروعة، ولا تتصادم معها بالأغراض التي تتعارض مع حكمة مشروعيتها.

هذا، وقد قرر هذه القاعدة بصيغتها المنصوص عليها الإمام الشاطبي واعتنى ببيانها والتأصيل لها، ووضح أنها تستمد معناها وحجيتها من ثلاثة أصول كبرى[1]:

الأصل الأول: هو أن الشريعة قد وضعت لتحقيق مصالح العباد، فإذا لم يتوافق قصد المكلف مع قصد الشارع فهذا يعني أن الفعل قد انحرف عن غايته الشرعية ولم يعد منتجًا لمقصوده ومصلحته التي شرع من أجلها ابتداء.

الأصل الثاني: هو أن المكلف قد خلق لعبادة الله تعالى، ولا يتحقق معنى العبودية إلا إذا عمل المكلف على وفق مقصود المعبود وامتثل له في الظاهر والباطن معًا.

أما الأصل الثالث: فهو أصل الاستخلاف من جهة أن المكلف خليفة الله في إقامة التكليف ومصالحه بحسب طاقته ووسعه، وهو ما ترشد إليه الكثير من النصوص الشرعية، ولا يكون المكلف محققًا لمعنى الخلافة إلا إذا قام مقام من استخلفه، يجري أحكامه ومقاصده فيها.

وبهذا فإن هذه القاعدة المقاصدية تعتبر موجهًا عامًا لإرادات المكلفين

---

(١) آثرنا أن نورد أدلة الشاطبي في فقرة الشرح نظرًا لاتصالها بمعنى القاعدة وإظهار الأصول الشرعية التي تتصل بها وتنبثق عنها.

وبواعثهم النفسية إبّان ممارستهم للتصرفات المشروعة، حتى تكون أفعالهم موافقة لمقصود الشارع في الظاهر والباطن معًا، وبريئة من آفة التناقض مع التشريع حين يكون العمل مشروعًا في صورته الظاهرة فقط، بينما هو غير مشروع في نوايا أصحابه وبواعثهم الخفية، ما يؤدي إلى وقوع التناقض والاختلال بين الفعل وبين القصد وهذا ما ترشد إليه الصيغ الأخرى للقاعدة «قصد المكلف المصالح التي جاءت الشريعة بما يخالفها مراغمة بيّنة لمقصود الشارع»[1]. و«كل من ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فقد ناقض الشريعة»[2]. فالمناقضة ممنوعة بإطلاق من أي جهة كانت، فلا يسوِّغُ صدقُ النية العملَ المخالفَ، كما لا يسوّغ ظاهرُ العمل الموافق البواعثَ والنوايا غير المشروعة، لأن البواعث غير المشروعة بسبيل أن تحقق أغراضًا تتنافى مع الأغراض التي رسمها المشرع أساسًا من حيث المآل.

هذا، وإذا كانت هذه القاعدة قد أرشدت إلى وجوب التوافق بين قصد المكلف وقصد الشارع ونبهت إلى أن مخالفة المكلف لمقصود الشارع يعتبر مناقضة للشريعة فإن تأثير هذا القصد الفاسد على العمل نفسه من حيث الصحة والفساد هو ما كشفت عنه قاعدة أخرى هي: «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فعمله باطل»[3]. وهي القاعدة التي سيأتي تفصيلها وبيانها بعد هذه القاعدة إن شاء الله تعالى.

أدلة القاعدة:

تنهض بحجية هذه القاعدة جملة من نصوص الشريعة، وقد تقدمت الإشارة في الشرح إلى الأصول العامة التي استند عليها الشاطبي لتأييدها، وفضلاً عما ذكره الشاطبي فإن ثمة أدلة خاصة ترشد إلى المعنى الذي تعبر عنه القاعدة، منها:

---

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل ص ٢٤٧.

(٢) الموافقات ٢/ ٣٣٣. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

أولاً: من القرآن الكريم.

١- قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

حيث إن المشاقة هي المعاداة والمخالفة، وهذا يشمل كل من خالف الله تعالى في شرعه سواء أكانت هذه المخالفة بالأفعال أم كانت بالمقاصد والنوايا والبواعث الخفية قال الشاطبي: «إن الله تعالى يقول: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥] وقال عمر بن عبد العزيز: «سنّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننًا الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله، من عمل بها مهتد، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين وولاّه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيراً». والأخذ في خلاف مآخذ الشارع من حيث القصد إلى تحصيل المصلحة أو درء المفسدة مشاقة ظاهرة»[١].

٢- قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤۡمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وجه الدلالة في هذه الآية: أنها قد بينت أن للزوج إذا طلق زوجته طلاقًا رجعيًا الحق في أن يرجعها إلى عصمته في فترة العدة[٢]. والمصلحة التي يقصدها الشارع من تشريع الرجعة هي إصلاح ما كان قد فسد بسبب النزاع، واستئناف حياة زوجية جديدة تسود فيها العشرة الحسنة، والأخلاق الحميدة، والنية الطيبة. وقد اشترط على الزوج في هذا الإرجاع أن يكون قصده وباعثه موافقًا للمقصد الشرعي الذي شرعت الرجعة من أجله وهذا ظاهر في قوله تعالى: ﴿إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ﴾

(١) الموافقات ٢/٣٣٤.
(٢) تفسير ابن كثير ١/٢٧٢.

[البقرة: ٢٢٨]، فإذا كانت الرجعة بقصد الإضرار بالزوجة فإن القصد غير شرعي وإن كان في صورته الظاهرة عملاً مشروعًا.

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[1].

حيث يرشد هذا الحديث إلى أن المهاجر الذي يستحق الأجر والثواب هو الذي جرى قصده على وفق مقصود الشارع من الأمر بالهجرة والمتمثل بنصرة الله ورسوله، قال ابن بطال: «فإن كانت هجرته رغبة في الإسلام وبراءة من الكفر فهجرته هنالك لله ورسوله، وإن كانت هجرته طلب الدنيا، فليست بالهجرة التي أمر الله عباده»[2]؛ فليس المهاجر لله ورسوله كالتاجر الذي يهاجر لكسب المال، أو طالب النكاح الذي يهاجر ليحظى بامرأة يتزوجها، ومقاصد هؤلاء وإن كانت مشروعة باعتبار أنها لا تتعارض مع مقصود الشارع إلا أن أصحابها لا يستحقون الأجر والثواب الذي يستحقه من أجرى الهجرة على وفق مراد الله تعالى. قال ابن رجب: «فأخبر ﷺ أن هذه الهجرة تختلف باختلاف المقاصد والنيات بها، فمن هاجر إلى دار الإسلام حبًا لله ورسوله، ورغبة في تعلم دين الإسلام وإظهار دينه حيث كان يعجز عنه في دار الشرك، فهذا هو المهاجر إلى الله ورسوله حقًا، وكفاه شرفًا وفخرًا أن حصل له ما نواه من هجرته إلى الله ورسوله. ولهذا المعنى اقتصر في جواب هذا الشرط على إعادته بلفظه لأن حصول ما نواه بهجرته نهاية المطلوب

---

(١) رواه البخاري ١/٦، ٣٠ (١) (٥٤)، ٣/١٤٥ (٢٥٢٩)، ٥/٥٦ (٣٨٩٨)، ٧/٣ (٥٠٧٠)، ٨/١٤٠(٦٦٨٩)، ٩/٢٣(٦٩٥٣)، ومسلم ٣/١٥١٥- ١٥١٦ (١٩٠٧)/(١٥٥) عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) شرح ابن بطال لصحيح البخاري ١/١١٣.

في الدنيا والآخرة. ومن كانت هجرته من دار الشرك إلى دار الإسلام ليطلب دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها في دار الإسلام فهجرته إلى ما هاجر من ذلك، فالأول تاجر والثاني خاطب، وليس بواحد منهما مهاجر، وفي قوله إلى ما هاجر إليه تحقير لما طلبه من أمر الدنيا واستهانة به حيث لم يذكر بلفظه»[١].

٢- عن أبي موسى رضي الله عنه، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[٢].

ففي هذا الحديث توجيه من الرسول ﷺ بأن القتال لا يعتبر في سبيل الله إلا إذا كانت نية المقاتل وقصده هي إعلاء كلمة الله؛ لأن هذا هو المقصد الأصلي من تشريع الجهاد فلا اعتبار شرعي لقصد المكلف إلا إذا وقع على وفق مقصود الشارع.

تطبيقات القاعدة :

١- أن المشقة التي تلازم بعض التكاليف الشرعية ليست هي المقصودة من التكليف، كالمشقة التي تلازم فريضة الحج أو الجهاد أو الصوم، وإنما المقصود هو المصالح التي تترتب على تلك الأعمال؛ لذا فإنه لا يجوز للمكلف أن يقصد تلك الأعمال من جهة ما فيها من مشقة وإنما يقصد العمل من حيث أنه عمل عظيم الأجر قال الشاطبي: «ويترتب على هذا -أي أن المشقة غير مقصودة للشارع -أصل آخر وهو أن المشقة ليس للمكلف أن يقصدها في التكليف نظراً إلى عظم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته، من حيث هو عمل»[٣]. وهو ما

---

(١) جامع العلوم والحكم ١/١٤.

(٢) رواه البخاري ٤/٢٠ (٢٨١٠) واللفظ له. ورواه بلفظ مقارب ١/٣٦ (١٢٣)، ٤/٨٦ (٣١٢٦)، ٩/١٣٦ (٧٤٥٨)، ومسلم ٣/١٥١٢ - ١٥١٣ (١٩٠٤)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) الموافقات ٢/١٢٨.

قرره أيضًا العز بن عبد السلام بقوله: «لا يصح التقرب بالمشاق، لأن القرب كلها تعظيم للرب سبحانه وتعالى، وليس عين المشاق تعظيمًا ولا توقيراً»[١].

٢- أن الهبة مشروعة في أصلها لتحقيق أواصر المودة بين المسلمين، وتطهير الأنفس من الشح، وإقامة المواساة بين أفراد الأمة خدمة لمعنى الأخوة فيها، وعلى الواهب أن لا ينقض هذه المعاني في هبته كأن يقصد المنّ على الموهوب له، أو التظاهر بمظهر الجواد الكريم أمام الناس، لأن هذه مقاصد تتنافى مع مقاصد الشارع من تشريع الهبة.

٣- شرع الطلاق عند تعذر استمرار الحياة الزوجية، وذلك لرفع الضرر عن الأسرة التي سيلحقها الفساد من جرّاء الإبقاء على العلاقة الزوجية، وينبغي على الزوج أن يتوافق مع هذا المقصد عند إيقاع الطلاق فلا يطلق بقصد الانتقام من الزوجة أو النكاية بها، أو لغاية حرمانها من الميراث، أو للتهرب من واجباته والتزاماته المالية فالطلاق لم يشرع لمثل هذه المقاصد الفاسدة.

٤- ليس للمسلم أن يوصي بشيء من ماله بقصد الإضرار بالورثة حتى لو كان المال الموصى به أقل من الثلث، لأن حِكْمة الوصية هي التقرب إلى الله تعالى بأعمال الخير بعد الوفاة، والإضرار بالورثة ليس من طرق البر وأبواب الخير، فكان معارضًا لمقصود الشارع من تشريعها[٢].

٥- انبنى على هذه القاعدة بطلان التحايل الذي يقوم على أساس اللجوء إلى الفعل المشروع بغية الوصول إلى ما هو ممنوع، قال ابن تيمية: «فهو- أي المتحايل - يريد تغيير الأحكام الشرعية بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له، وهو يفعل تلك الأسباب لأجل ما هو تابع

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١/ ٣١.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٥، التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي ١/ ١٣٣.

لها، لا لأجل ما هو المتبوع المقصود بها، بل يفعل السبب لما ينافي قصده قصد حكم السبب، فيصير بمنزلة من طلب ثمرة الفعل الشرعي ونتيجته، وهو لم يأت بقوامه وحقيقته، وهذا خداع لله سبحانه واستهزاء بآيات الله وتلاعب بحدود الله وقد دل على تحريمه الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح، وعامة دعائم الإيمان ومباني الإسلام، ودلائل ذلك لا تكاد تنضبط»[١].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) بيان الدليل ص ٥٦، ٥٧.



رقم القاعدة: ٨٣

نص القاعدة: كلُّ مَنِ ابْتَغَى في التّكالِيفِ ما لم تُشْرَعْ له فعَمَلُهُ باطِلٌ[(١)].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- كل قصد قد خالف القصد فيه قصد الشارع فباطل[(٢)].

٢- كل قصد ناقض قصد الشارع فباطل[(٣)].

قواعد ذات علاقة:

١- قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع[(٤)]. (قاعدة أصل).

٢- من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه[(٥)]. (قاعدة متفرعة).

٣- قصد الشارع من المكلف إخراجه عن داعية هواه[(٦)]. (قاعدة أصل).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٣٣٣.

(٢) الموافقات ١/١٧٩.

(٣) الموافقات ١/٢١٥.

(٤) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) انظرها بلفظها في قسم القواعد الفقهية.

(٦) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

شرح القاعدة:

تكشف هذه القاعدة عن أصل شرعي عام يبيّن تأثير مقاصد المكلفين على أعمالهم التي تكون في صورتها الظاهرة مشروعة وصحيحة بينما هي في قصود أصحابها وبواعثهم الخفية ممنوعة وفاسدة، وتقرر هذه القاعدة أن قصد المكلف إذا كان فاسدًا نظرًا لمناقضته لمقصود الشارع فإنه يؤثر على العمل نفسه فيبطله من أصله، أي أنه يفقده قيمته واعتباره الشرعي دنيويًا وأخرويًا، أما دنيويًا فإنه لا يكون مجزئًا ولا مبرئًا للذمة ولا مسقطًا للقضاء إن كان العمل من العبادات. ولا تترتب عليه آثاره من حصول الأملاك أو استباحة الفروج أو الانتفاع بالمطلوب إن كان العمل من العاديات.

وأما أخرويًا: فلا تترتب آثار العمل عليه من حيث الثواب والأجر بل يعتبر فاعله مأزورًا آثمًا نظرًا لفساد غرضه وباعثه[1].

وتعدُّ هذه القاعدة تكملة وامتدادًا للقاعدة «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع»[2]. التي اشترطت على المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصد الشارع من التشريع وأن لا يقصد المكلف خلاف ما قصد الشارع، إذ تفصح القاعدة التي نحن بصددها عن الأثر المترتب على تخلّف المكلف عن تحقيق هذا الشرط حين يناقض قصد الشارع فيما شرع ويبتغي من الأفعال المشروعة مقاصد غير مشروعة ما يؤدي إلى بطلان فعله وقصده معًا. أي أن تأثير القصد الفاسد وفق ما تبينه هذه القاعدة يمتدّ إلى ذات فعل المكلف ولا يبقى في دائرة القصد والباعث فقط.

وقد عبّر عن هذا الأصل الكلي العام الشاطبي بقوله: «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة. وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل. فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل. أما أن العمل

---

(١) انظر: الموافقات ١/ ٢٩٢.

(٢) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

المناقض باطل فظاهر، فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة»[١].

وظاهر من هذا التوجيه الذي بيّنه الشاطبي أن السبب الذي من أجله اعتبر العمل باطلاً هو أن التشريع كلّه قد ابتني على أساس جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا استعمل المكلف الأفعال المشروعة لمقاصد غير مشروعة فإنه يكون بذلك قد هدم الأصل الذي ابتني عليه الحكم، وهذا كفيل بانهيار العمل كله وردّه على صاحبه؛ لأنه أمسى فاقداً للأساس الشرعي والمصلحي الذي يستند إليه ويقوم عليه.

وهذا المعنى هو ما زاد الشاطبي في توضيحه وبيانه وتأكيده بقوله «لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال. وإن كان الظاهر موافقًا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع، لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها وهى المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات»[٢].

ويمكن أن يمثل على معنى هذه القاعدة بعقد الهبة بقصد التهرب من الزكاة، فالمقصود بمشروعية الزكاة رفع رذيلة الشح ومصلحة إرفاق المساكين وإحياء النفوس المعرضة للتلف. فمن وهب في آخر الحول ماله هروبًا من وجوب الزكاة عليه، ثم إذا كان في حول آخر أو قبل ذلك استوهبه، فهذا العمل تقوية لوصف الشح وإمداد له ورفع لمصلحة إرفاق المساكين، فمعلوم أن صورة هذه الهبة ليست هي الهبة التي ندب الشرع إليها؛ لأن الهبة إرفاق وإحسان للموهوب له وتوسيع

---

(١) الموافقات ٢/٣٣٣.

(٢) الموافقات ٢/٣٨٥.

عليه غنيًا كان أو فقيرًا وجلب لمودته ومؤالفته. وهذه الهبة على الضِّدّ من ذلك، ولو كانت على المشروع من التمليك الحقيقي لكان ذلك موافقًا لمصلحة الإرفاق والتوسعة ورفعًا لرذيلة الشح فلم يكن هروبًا عن أداء الزكاة. وعليه تعتبر هذه الهبة باطلة من أصلها لأن مقصد المكلف منها مناقض لمقصد الشارع من تشريع الهبة[١].

وبناء على هذا الأصل الكلي الذي تبينه القاعدة تقرر بطلان كل حيلة تعتمد على إظهار أمر جائز ليتوصل به إلى أمر محرم يبطنه المحتال[٢]، ذلك أن كل قصد فاسد مؤذن بفساد العمل حتى لو كان في صورته مشروعًا وجائزًا، قال ابن تيمية: «فهو-أي المتحايل - يريد تغيير الأحكام الشرعية بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له، وهو يفعل تلك الأسباب لأجل ما هو تابع لها، لا لأجل ما هو المتبوع المقصود بها، بل يفعل السبب لما ينافي قصده قصد حكم السّبب، فيصير بمنزلة من طلب ثمرة الفعل الشرعي ونتيجته، وهو لم يأت بقوامه وحقيقته، وهذا خداع لله سبحانه واستهزاء بآيات الله وتلاعب بحدود الله وقد دلّ على تحريمه الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح، وعامة دعائم الإيمان ومباني الإسلام، ودلائل ذلك لا تكاد تنضبط»[٣].

وهذا يعني أن الحيلة إذا لم تكن هادمة لأصل شرعي ولا مناقضة لمصلحة شرعية فإنها لا تكون ممنوعة ولا باطلة، فالموافقة أو المناقضة لمقصود الشارع هي المعيار الفاصل بين الحيل المشروعة والحيل الممنوعة؛ فالحيل التي يبتغى بها أخذ المال بالباطل مثلاً، أو أكل الربا، أو إباحة الزنا، أو إسقاط الواجبات هي من الحيل الباطلة قطعًا؛ لأنها مناقضة لمقصود الشارع، وأما الحيلة التي يراد بها الحفاظ على النفس، أو الخداع للعدو، أو تخليص الحق من الظالم، فهي من الحيل المشروعة ما دامت مصالحها مشروعة.

---

(١) انظر: الموافقات ٢/ ٣٨٥.

(٢) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ١٦٠.

(٣) بيان الدليل ص ٥٦، ٥٧.

ويمكن ورود بعض الأفعال التي تكون مترددة بين الحيل المشروعة وبين الحيل الممنوعة نظرًا لعدم ظهور مدى توافقها أو تعارضها مع مقصود الشارع، وهذا ما حدا بالشاطبي إلى إرجاع الحيل إلى ثلاثة أقسام، قال الشاطبي: «فإذا ثبت هذا فالحيل التي تقدم إبطالها وذمّها والنهي عنها ما هدم أصلاً شرعيًا وناقض مصلحة شرعية. فإن فرضنا أنّ الحيلة لا تهدم أصلاً شرعيًا ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة. ومرجع الأمر فيها إلى أنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: لا خلاف في بطلانه كحيل المنافقين والمرائين.

والثاني: لا خلاف في جوازه كالنطق بكلمة الكفر إكراها عليها.

وأما الثالث: فهو محل الإشكال والغموض وفيه اضطربت أنظار النظار من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الأول أو الثاني، ولا تبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له، ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه؛ فصار هذا القسم من هذا الوجه متنازعًا فيه؛ شهادة من المتنازعين بأنه غير مخالف للمصلحة فالتحيل جائز، أو مخالف فالتحيل ممنوع»[1].

هذا، وفي سياق شرح هذه القاعدة وبيان تأثير المقاصد على أعمال المكلفين فإنه تجدر الإشارة إلى اتجاهات العلماء في كيفية إعمال هذه القاعدة وطريقة تفعيلها وتطبيقها، وبيان ذلك:

أنه لا خلاف بين العلماء على أن القصد غير المشروع يجعل التصرف غير مشروع دينيًا وأن صاحب ذلك القصد آثم شرعًا باعتباره قد ناقض مقصود الله تعالى في شرعه ودينه وتكليفه. وأن الفعل يكون محرمًا حتى ولو كان في صورته الظاهرة مشروعًا.

---

(١) الموافقات ٢/٣٨٨.

غير أنهم قد اختلفوا في كيفية التحقق من هذا القصد السيئ ومدى تأثيره على مشروعية التصرف قضاءً، فثمة اتجاه فقهي يذهب إلى أن تأثير القصد غير المشروع على العمل يقتصر على حالة الإفصاح عنه عند إبرام التصرف، كالمتبايعين اللذين يُصرِّحان بأن المقصود من البيع التوسل إلى قرض يجر نفعًا كأن يبيع البائع السلعة بثمن مؤجل، وبعد أن يقبضها المشتري يبيعها له بثمن حالّ أنقص من ثمنها المؤجل. فالبيع حينئذ باطل قضاء ولا ينبني عليه أيّ أثر من آثار العقد الصحيح ما دام قد تم التصريح بالغرض الفاسد من البيع[1].. أما إذا بقي القصد غير المشروع مستكنًا في النفوس دون تصريح به فإنه لا تأثير له على العقد قضاء، وإن كان صاحبه آثمًا ديانة. وهذا الاتجاه هو ما عبر عنه الشافعي بقوله: «أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحًا في الظاهر لم أبطله بتهمة، ولا بعادة المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر وأكره لهما النية إذا كانت النية لو أظهرت كانت تفسد البيع»[2].

وثمة اتجاه فقهي آخر يذهب إلى أن تأثير القصد غير المشروع على التصرف قضاء لا يقتصر على حالة التصريح بهذا القصد، وإنما هو شامل لكل الحالات التي يمكن الاطلاع فيها على القصد غير المشروع من خلال القرائن والملابسات التي تحتف بالتصرف، كأن يعرف هذا القصد من خلال عادة المكلفين وأعرافهم، أو من خلال ظروف العمل وملابساته، أو من طبيعة العين المعقود عليها، أو غير ذلك من الوسائل التي يمكن أن يطلع بها على قصود المكلفين غير المشروعة[3]، فالبيع الذي مضى التمثيل له يعتبر بيعًا باطلاً حتى ولو بقي المقصد منه خفيًا في

(١) وهو البيع المعروف ببيع العينة، انظر: المجموع للنووي ٢٤٨/٩ المغني لابن قدامة ١٢٧/٤، القوانين الفقهية لابن جزي ص ١٧١، حاشية ابن عابدين ٢٧٣/٥.

(٢) الأم للشافعي ٧٤/٣.

(٣) انظر هذا تفصيلاً في: نظرية الباعث في العقود والتصرفات في الفقه الإسلامي لعبدالله الكيلاني، أثر الباعث غير المشروع في العقود والتصرفات دراسة مقارنة للهادي أحمد الهادي - رسالة دكتوراة جامعة القاهرة-كلية دار العلوم ص ١٠٨ وما بعدها.

النفوس لأنه قد قامت القرينة القوية من تعامل الناس أن المقصود منه الزيادة الربوية وليس البيع الحقيقي(١).

ولا ريب أن هذا الخلاف ليس في أصل القاعدة وإنما هو في وسيلة التحقق والتثبت من وجود القصد الفاسد المناقض لقصد الشارع.

أدلة القاعدة:

يدل على بطلان الفعل المناقض لمقصود الشارع جملة من النصوص الشرعية منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [التوبة: ١٠٧].

وجه الدلالة في هذه الآية أنها قد نزلت تتوعد المنافقين بالعذاب الشديد على فعلتهم حيث أقدموا على بناء مسجد لمقاصد وأغراض تتناقض مع المقاصد الشرعية التي حضّ الشرع على بناء المساجد من أجلها(٢)؛ فالمساجد هي أماكن لعبادة الله وتوحيده وذكره، ومنارات لإعلاء كلمة الله في الأرض، ووسائل لتحقيق وحدة المسلمين وتعاونهم. وإن المنافقين قد اتخذوا المسجد لغايات وأغراض تتناقض مع هذه المقاصد المشروعة، إذ جعلوه وسيلة للإضرار بجماعة المسلمين وتفريق الجماعة المسلمة، والتعاون مع أعداء الإسلام من الخارج، ولذا كان عملهم هذا فاسدًا من أصله، إذ أمر الله نبيه الكريم بعدم الصلاة فيه لأنه مناقض لحكمة ومصلحة إقامة بيوت الله في الأرض: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨].

---

(١) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣/١٤٤، المغني لابن قدامة ٤/١٢٧، فتح القدير لابن الهمام ٧/١٤٨، حاشية ابن عابدين ٥/٢٧٣، الكافي لابن عبد البر ١/١٢٤، حاشية الدسوقي ٣/٨٨.

(٢) انظر: سبب نزول الآية في تفسير الطبري ١١/٢٤.

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًاۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة:٢٣١].

وجه الدلالة في هذه الآية أنها قد نهت الزوج عن إرجاع زوجه بعد تطليقه لها بقصد الإضرار بها والإساءة إليها عن طريق تطويل عدتها، واعتبرت هذا الفعل من قبيل الاستهزاء بآيات الله تعالى، وهذا يدل على فساد الفعل المخالف لمقصود الشارع من جهتين: من جهة أن النهي عن الشيء يدل على فساد المنهي عنه، ومن جهة أن استعمال الفعل المشروع بقصد غير مشروع يعتبر استهزاء بآيات الله وهو باطل قطعًا، وعليه فإذا وقعت الرجعة بهذا القصد عدت باطلة، ولذا قال ابن العربي: «المعنى إن قصد بالرجعة إصلاح حاله معها وإزالة الوحشة بينهما لا على وجه الإضرار والقطع بها عن الخلاص من ربقة النكاح فذلك له حلال، وإلا لم تحلّ له، ولو تحققنا نحن ذلك المقصد منه لطلقنا عليه»(١).

ثانيًا: من السنة النبوية:

١- عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»(٢).

وجه دلالة هذا الحديث على معنى القاعدة هو ما وضحه ابن القيم بقوله: «فالنية روح العمل ولبّه وقوامه. وهو تابع لها، يصح بصحتها، ويفسد بفسادها.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٦.

(٢) رواه البخاري ١/٦، ٣٠ (١) (٥٤)، ٣/١٤٥ (٢٥٢٩)، ٥/٥٦ (٣٨٩٨)، ٧/٣ (٥٠٧٠)، ٨/١٤٠(٦٦٨٩)، ٩/٢٣ (٦٩٥٣)، ومسلم ٣/١٥١٥–١٥١٦ (١٩٠٧)/(١٥٥) عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

والنبي ﷺ قد قال كلمتين كفتا وشفتا، وتحتهما كنوز العلم وهما قوله: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»(١). فبيّن في الجملة الأولى أن العمل لا يقع إلا بالنية، ولهذا لا يكون عمل إلا بنية. ثم بين في الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه. وهذا يعم العبادات والمعاملات والأيمان والنذور وسائر العقود والأفعال. وهذا دليل على أن من نوى بالبيع عقد الربا حصل له الربا، ولا يعصمه من ذلك صورة البيع. وأن من نوى بعقد النكاح التحليل كان محللاً ولا يخرجه من ذلك صورة عقد النكاح، لأنه قد نوى ذلك وإنما لامرئ ما نوى. فالمقدمة الأولى معلومة بالوجدان، والثانية معلومة بالنص»(٢).

٢- عن جابر بن عبد الله وعن علي رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ لعن المحِلّ والمحلَّل له»(٣).

فالمحِل هو الرجل يتزوج مطلقة الغير ثلاثًا، على قصد أن يطلقها بعد الوطء ليحِلَّ للزوج الأول -وهو المحلل له- نكاحها(٤).

ووجه دلالة هذا الحديث على معنى القاعدة أن المحِلّ والمحلّل له قد استعملا الزواج في غير ما شرع من أجله، ذلك أن الزواج لم يشرع للمفارقة والتطليق، وإنما شرع لإقامة المودة السكينة والرحمة بين الزوجين، ولتكوين الأسرة وبناء المجتمع وإمداده بالأفراد الصالحين، قال ابن القيم: «وكذلك المحلِّل إذا قال تزوجت وهو لا يقصد بلفظ التزوج المعنى الذي جعله الله في الشرع كان

---

(١) رواه البخاري ١/٦، ٣٠ (١) (٥٤)، ٣/١٤٥ (٢٥٢٩)، ٥/٥٦ (٣٨٩٨)، ٧/٣ (٥٠٧٠)، ٨/١٤٠ (٦٦٨٩)، ٩/٢٣ (٦٩٥٣)، ومسلم ٣/١٥١٥-١٥١٦(١٩٠٧)/(١٥٥) عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) إعلام الموقعين ٣/١١١.

(٣) رواه الترمذي ٣/٤٢٧ – ٤٢٨ (١١١٩)، عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه، وعلي بن أبي طالب - رضي الله عنه. وقال: حديث معلول. ورواه أحمد ٢/٦٧، ٨٩، ٩٤، ١٢٦، ٢٠٧، ٢٧٩-٢٨٠، ٤٢٤ – ٤٢٥، ٤٦٢ (٦٣٥) (٦٦٠) (٦٧١) (٧٢١) (٨٤٤) (٩٨٠) (١٢٨٩) (١٣٦٤)، وأبو داود ٣/١٧ (٢٠٦٩) وابن ماجه ١/٦٢٢ (١٩٣٥)، كلهم عن علي بن ابي طالب - رضي الله عنه.

(٤) تحفة الأحوذي ٤/٢٢١.

إخبارًا كاذبًا وإنشاء باطلاً. فإنا نعلم أن هذه اللفظة لم توضع في الشرع ولا في العرف ولا في اللغة لمن قصد ردّ المطلقة إلى زوجها، وليس له قصد في النكاح الذي وضعه الله بين عباده وجعلَه سببًا للمودة والرحمة بين الزوجين، وليس له قصد في توابعه حقيقةً ولا حكمًا. فمن ليس له قصد في الصحبة ولا في العشرة ولا في المصاهرة ولا في الولد ولا المواصلة ولا المعاشرة ولا الإيواء، بل قصده أن يفارق لتعود إلى غيره، فالله جعل النكاح سببًا للمواصلة والمصاحبة والمحلِّل جعله سببًا للمفارقة؛ فإنه تزوج ليطلق فهو مناقض لشرع الله ودينه وحكمته، فهو كاذب في قوله تزوجت بإظهاره خلاف ما في قلبه، وبمنزلة من قال لغيره: وكلتك أو شاركتك أو ضاربتك أو ساقيتك، وهو يقصد رفع هذه العقود وفسخها»[١].

ثالثًا: من المعقول.

١- أن الآخذ بالمشروع الذي لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذٌ في غير مشروع حقيقة؛ لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم فلم يأت بذلك المشروع أصلاً، وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الأخذ من حيث صار كالفاعل لغير ما أمر به والتارك لما أمر به[٢].

٢- أن المكلف إنما كلِّف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهي، فإذا قصد بها غير ذلك كانت بفرض القاصد وسائل لما قصد، لا مقاصد؛ إذ لم يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة بل قصد قصدًا آخر جعل الفعل أو الترك وسيلة له، فصار ما هو عند الشارع مقصودٌ وسيلةً عنده، وما كان شأنه هذا نقض لإبرام الشارع وهدم لما بناه[٣].

---

(١) إعلام الموقعين ١١٩/٣.

(٢) الموافقات ٣٣٤/٢.

(٣) الموافقات ٣٣٥/٢.

تطبيقات القاعدة :

١- أن النطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات إنما شرعت للتقرب بها إلى الله، والرجوع إليه، وإفراده بالتعظيم والإجلال، ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة والانقياد، فإذا عمل بذلك على قصد نيل حظ من حظوظ الدنيا من دفع أو نفع؛ كالناطق بالشهادتين قاصدًا لإحراز دمه وماله لا لغير ذلك، أو المصلي رئاء الناس ليحمد على ذلك أو ينال به رتبة في الدنيا، فهذا العمل ليس من المشروع في شيء؛ لأن المصلحة التي شرعت العبادة لأجلها لم تحصل، بل مقصود المكلف مضادة تلك المصلحة[١].

٢- الفدية في الخلع قد شرعت هربًا من أن لا يقيم الزوجان حدود الله في زوجيتهما، فأبيح للمرأة أن تشتري عصمتها من الزوج عن طيب نفس منها، خوفًا من الوقوع في المحظور؛ فهذه بذلت مالها طلبًا لصلاح الحال بينها وبين زوجها، وهو التسريح بإحسان، وهو مقصد شرعي مطابق للمصلحة لا فساد فيه حالاً ولا مآلا. فإذا أضر الزوج بها لتفتدي منه؛ فقد عمل هو بغير المشروع حين أضر بها لغير موجب، مع القدرة على الوصول إلى الفراق من غير إضرار، فلم يكن التسريح إذا طلبته بالفداء تسريحًا بإحسان، ولا خوفًا من أن لا يقيما حدود الله لأنه فداء مضطر وإن كان جائزًا لها فمن جهة الإضطرار والخروج من الإضرار، وصار غير جائز له إذ وضع على غير المشروع[٢].

٣- أن كل ما لو شرطه في العقد كان حراما فقصده حرام فاسد، واشتراطه إعلان وإظهار للفساد، وقصده ونيته غش وخداع[٣].

---

(١) الموافقات ٢/٣٨٥.

(٢) الموافقات ٢/٣٨٦.

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/١٧٢.

٤- ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن إقرار المريض مرض الموت إن أقر به لوارث فلا يصحّ إلا بإجازة الباقين؛ لأن إقراره في مرض موته مظنة بأن باعثه وغرضه غير مشروع وأنه يريد أن يؤثر بعض الورثة على بعض، فلجأ إلى الإقرار وهو فعل مشروع لتحقيق هذا الغرض الفاسد، ولذا اعتبر إقراره باطلاً إلا إذا أجازه الورثة[1].

٥- أن من شروط استعمال الحق في الشريعة الإسلامية أن لا يقصد منه صاحبه الإضرار بالآخرين، لأن الحقوق لم تشرع لتكون وسيلة للإضرار بالناس وإنما شرعت لتحقيق مصالحهم ومنافعهم، فإذا نكص صاحب الحق عن استعماله على وفق مقصود الشارع فإن تصرفه يعتبر باطلاً ويمنع من مباشرة ذاك الحق على ذلك الوجه الضار[2].

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ٣١/١٨، المغني لابن قدامة ١٢٤/٥.

(٢) انظر: نظرية التعسف في استعمال الحق للدكتور فتحي الدريني ص ٨٦، ١٥١، ٢٩٣، الإعلام لأبي الوفا ٢٢/٨ .

رقم القاعدة: ٨٤

نص القاعدة: الشّرْعُ لا يَعْتَبِرُ من المقاصِدِ إلا ما تَعَلَّقَ به غَرَضٌ صَحِيحٌ مُحَصِّلٌ لمصْلَحَةٍ أَوْ دارِئٌ لمفْسَدَةٍ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- الشارع لا يشرع ما هو عبث لا مصلحة فيه[٢].

٢- ما لم يأمر به الشارع ولا مصلحة فيه للإنسان، فليس بواجب ولا مستحب[٣].

قواعد ذات علاقة:

١- الفتوى تدور مع المصلحة حيث دارت[٤]. (قاعدة متفرعة).

٢- كل من ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فعمله باطل[٥]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) الفروق للقرافي ٤/١٥- ١٦- بتحقيق عمر حسن القيام - مؤسسة الرسالة ببيروت - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٢) الفروسية لابن القيم ص ٣٥٧- نشر دار الأندلس بحائل - السعودية - الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م - تحقيق مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان.

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤/١٥٥- تحقيق حسنين محمد مخلوف- دار المعرفة - بيروت - الطبعة الأولى- ١٣٨٦هـ.

(٤) إحياء علوم الدين للغزالي ٢/١١٠. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) الموافقات للشاطبي ٢/٣٣٣، وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

٣- اشتراط ما لا يفيد لا يوفى به[١]. (أخص).

٤- ما لا قيمة له كالمعدوم[٢]. (قاعدة موضحة).

٥- تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة[٣]. (قاعدة متطابقة).

شرح القاعدة :

هذه قاعدة أخرى من القواعد النابعة من كون الشريعة مدارها ومجمل مقصودها أن تجلب للناس ما ينفعهم، وتدرأ عنهم ما يضرهم، أي تحصيل المصالح وتعطيل المفاسد. فما لا يجلب مصلحة ولا يفضي إلى جلبها، وكذلك ما لا يدرأ مفسدة ولا يفضي إلى درئها، فليس له اعتبار أو أثر في هذه الشريعة المباركة.

فبناء على هذا الأصل العريض تتأسس هذه القاعدة : «**الشرع لا يَعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصِّلٌ لمصلحة أو دارئٌ لمفسدة**».

والمقاصد المذكورة في القاعدة، مراد بها أغراض المكلفين في حقوقهم وعقودهم، وفي تصرفاتهم ومساعيهم. فهذه المقاصد إنما يعتبرها الشرع ويحترمها، إذا كان فيها جلب مصلحة أو درء مفسدة. وأما ما خلا من هذا وذاك، فهو لغو أو في حكم اللغو، وهو خارج عن مقاصد الشرع، فلا يترتب عليه حق ولا واجب.

وأما **المصلحة** المذكورة والمعنية في القاعدة، فيدخل فيها كل مصلحة حقيقية مشروعة، سواء كانت دينية أو دنيوية، فردية أو جماعية، قليلة أو كثيرة.

وكذلك **المفسدة** المطلوب درؤها.

---

(١) انظرها بلفظها في قسم القواعد الفقهية.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) المنثور للزركشي ١/٣٠٩.

فما كان من الأفعال والمساعي عائدًا على الناس بجلب ما ينفعهم، ودرء ما يضرهم، فله في الشرع قبول واعتبار، وما ليس فيه إلا صرف الوقت والجهد والمال، دونما فائدة تذكر، فليس له قبول ولا اعتبار. فهذا هو المعيار الذي تتضمنه هذه القاعدة. وبهذا المعيار ينظر حتى فيما يشتغل الناس به من صور اللهو واللعب والترفيه. قال ابن القيم: «ما فيه مصلحة راجحة وهو متضمن لما يحبه الله ورسوله معين عليه ومفض إليه، فهذا شرّعه الله تعالى لعباده وشرّع لهم الأسباب التي تعين عليه وترشد إليه، وهو كالمسابقة على الخيل والإبل والنضال، التي تتضمن الاشتغال بأسباب الجهاد وتعلم الفروسية والاستعداد للقاء أعدائه وإعلاء كلمته ونصر دينه وكتابه ورسوله»[١].

وعلى هذا فكل ما يقصده الناس ويسعون إليه من خلال تصرفاتهم ومعاملاتهم ومنازعاتهم، إذا كان متضمنًا جلب منفعة أو دفع مضرة، فهو غرض صحيح ومسعى معتبر، وأما ما لا يحقق مصلحة تذكر ولا يدرأ مفسدة تنكر، أو ما يكون تافهًا حقيرًا، أو كلفته أضعاف منفعته، فهذا لا يؤبه له ولا يقام له شأن، ولا يشرع الاشتغال به، لكونه خارجًا عن قانون الصلاح والاستصلاح، الذي جاءت به الشريعة وقامت على أساسه.

وهذا لا يعني الحكم بتحريم المساعي والتصرفات والأغراض الخالية من المصلحة المعتبرة أو منع الناس منها، بل قد يكون منها ما هو محرم وباطل، وقد يكون منها ما هو مباح وجائز، ولكن الشرع - في جميع الحالات- لا يقيم لها وزنًا، ولا يرتب عليها استحقاقًا أو لزومًا، على ما سيتضح في الأدلة والأمثلة الآتية قريبًا.

ومن القواعد التي تتكامل مع قاعدتنا هذه، وتلتقي معها منبعًا ومصبًا، قاعدة «**تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة**». فالإمام - وكل والٍ يقوم مقامه- محجوز ومعزول عن كل تصرف لا يتضمن جلب مصلحة راجحة أو درء مفسدة

---

(١) الفروسية ص١٧١.

راجحة. ولذلك نص إمام الحرمين على أن الإمام إذا وجد مؤذنًا متطوعًا لا يجوز له أن يولي مؤذنًا بأجرة؛ لأنه يكون حينئذ مضيعًا لمال المسلمين دون موجب. قال «الإمام لا يبذل مال بيت المال هزلاً، فإن كان يجد من يتطوع بالأذان لم يستأجر من مال المسلمين، فإن لم يجد متطوعًا فيستأجر حينئذ»[1].

وهذا يطرد في كل تصرفات الولاة، كما قال البهوتي: «ليس للإمام أن يأذن فيما لا مصلحة فيه، فضلاً عما فيه مضرة»[2].

ويدخل في هذا الباب أيضًا جلب المنافع الضئيلة التافهة، أو دفع المضار الضئيلة المغمورة، إذا كان ذلك يتطلب كلفة كبيرة ومشقة عظيمة. فهذا أيضًا لا اعتبار له في الشرع، لأن «**ما لا قيمة له كالمعدوم**».

أدلة القاعدة :

هذه القاعدة - كما سبقت الإشارة - من وضع شهاب الدين القرافي، ولم نجدها عند غيره. وقد جاء ذكرها عنده في الفرق الرابع بعد المائتين، المخصصِ لبيان ما يحق للمستأجر أخذه من ماله بعد انقضاء الإجارة، وما ليس له أخذه، حيث قال: «الفرق بين هاتين القاعدتين مبني على قاعدة، وهي أن **الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصِّل لمصلحة أو دارئ لمفسدة**»[3].. ولم يذكر القرافي أي دليل على القاعدة، وإنما اكتفى بذكر أمثلتها الفقهية التطبيقية، كما هو دأبه في كثير من فروقه وقواعده. ونحن دأبنا أن نذكر لكل قاعدة بعضًا من أدلتها. وفيما يلي بعض الأدلة التي تشهد لصحة قاعدتنا.

١- هذه القاعدة إذا نظرنا إليها في ضوء كثير من النصوص الشرعية، وفي ضوء ما تقدم وما سيأتي من قواعد ومقاصد شرعية، نجدها «**مسَـلَّمةً لا شِيَةَ فيها**».

---

(١) نهاية المطلب ٢/٦٣، وقد فصل في أحكام المسألة في كتاب الصداق من نهاية المطلب ١٣/١٢-١٣.

(٢) الروض المربع شرح زاد المستقنع ٢/٤٢٩ – نشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض – ١٣٩٠هـ.

(٣) الفروق ٤/١٥-١٦.

ومجمل ذلك وحصيلته هو ما تعبر عنه القاعدة التي سبق بيانها وبيان أدلتها، وهي أن «**الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا**»[(١)].. وهذه القاعدة الكبرى مجمع عليها لدى علماء الأمة ومذاهبها المعتبرة؛ إذ لم يخالف فيها إلا الظاهرية. وهي دالة على أن ما ليس فيه جلب مصلحة ولا درء مفسدة ليس من الشريعة في شيء. فأن يقصد أحد وأن يسعى إلى شيء لا طائل من ورائه، ولا يحقق نفعًا ولا يدفع ضررًا، ثم يشغل به نفسه أو غيره، فهذا عبث لا مكان له في شريعة إنما وضعت لمصالح العباد، وإنما جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها[(٢)]، وهي «**عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها**»[(٣)].

٢- عن طلحة بن عبد الله بن كريز الخزاعي أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يحب معالي الأمور وأشرافها، ويكره سفسافها»[(٤)(٥)]. وفي رواية: «إن الله كريم يحب الكرم، ومعالي الأمور، ويبغض - أو قال: يكره- سفسافها»[(٦)].. ومقتضى هذا التوجيه النبوي ألا يشغل الإنسان نفسه بالتوافه والصغائر والمماحكة فيها، بل يترفع عنها وعن طلبها، وأن يشتغل بما له شأن وفضل وقيمة.

٣- عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال، قال النبي ﷺ: «كل شيء يلهو به

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية بلفظ: "وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد".

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٣٨/١.

(٣) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ٣/٣.

(٤) السفساف - والجمع سفاسف - الشيء الرديء والأمر التافه.

(٥) رواه الحاكم ١١٢/١ (١٥٣)، وابن أبي شيبة ٣٣٢/٥ (٢٦٦١٧)، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٣٢/١٠ (٢٠٧٨٠)، والخرائطي في مكارم الأخلاق ١٩٠/١ (٥٧٢)، وهناد بن السري في الزهد ٢٢٣/٢.

(٦) رواه الحاكم ١١١/١، ١١٢ (١٥١) (١٥٢)، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٢٢/١٠ (٢٠٧٨١)، وفي الآداب ٦٤/١ (١٥٧)، وشعب الأيمان ٣٧٢/١٠ (٧٦٤٦) (٧٦٤٧)، والطبراني في المعجم الكبيـر ١٨١/٦ (٥٩٢٨)، وفي الأوسط ٢١٠/٣ (٢٩٤٠)، من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

الرجل باطل إلا رمي الرجل بقوسه، أو تأديبه فرسه، أو ملاعبته امرأته، فإنهن من الحق»[١].

وأخرج الترمذي عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ليدخل بالسهم الواحد ثلاثةً الجنة: صانعَه يحتسب في صنعته الخير، والرامي به، والممد به»[٢].. وقال: «ارموا واركبوا، ولأن ترموا أحب إلي من أن تركبوا. كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله، فإنهن من الحق»[٣].

قال ابن العربي: ««فإنهن»: أي الخصال المذكورات «من الحق»: أي من الأمور المعتبرة في نظر الشرع؛ إذا قصد بالأولين الجهاد، وبالثالث حسن العشرة، صار اللهو مطلوبًا مندوبًا، فهو من الحق المأمور به»[٤].

والمغزى الأهم الأعم في فقه هذه القاعدة وأدلتها، هو أن يدرك المكلفون أن الشرع يريد لهم ويطلب منهم أن يشتغلوا دائمًا بالنافع المثمر من الأقوال والأعمال، وأنه لا يرضى لهم شغل أوقاتهم وصرف جهودهم أو أموالهم في توافه الأمور وصغائر الأغراض.

وهذا لا يعني ولا يتضمن المنع من اللهو واللعب والترويح والترفيه، ولكنه توجيه إلى تحري ما يكون من ذلك صالحًا ومفيدًا، دون ما يكون ضارًا أو عديم الفائدة.

---

(١) رواه أحمد ٥٧٢/٢٨-٥٧٣ (١٧٣٣٧)، ٥٥٨/٢٨، ٥٧١-٥٧٢ (١٧٣٢١)(١٧٣٣٥)، وأبو داود ٢١٨/٣-٢١٩(٢٥٠٥)، والترمذي ١٧٤/٤(١٦٣٧)، والنسائي٢٢٢/٦-٢٢٣(٣٥٧٨)، وابن ماجه ٩٤٠/٢ (٢٨١١)، كلهم عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه. وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) رواه الترمذي ١٧٤/٤ (١٦٣٧)، وقال حسن صحيح.

(٣) رواه أحمد ٥٧٢/٢٨-٥٧٣ (١٧٣٣٧)، ٥٥٨/٢٨، ٥٧١-٥٧٢ (١٧٣٢١)(١٧٣٣٥)، وأبو داود ٢١٨/٣-٢١٩(٢٥٠٥)، والترمذي ١٧٤/٤(١٦٣٧)، والنسائي٢٢٢/٦-٢٢٣(٣٥٧٨)، وابن ماجه ٩٤٠/٢ (٢٨١١)، كلهم عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه. وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) نقله المناوي في (فيض القدير) ٤٧٩/١ – نشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر - ١٣٥٦هـ، الطبعة الأولى.

تطبيقات القاعدة :

ونبدأ بذكر بعض التطبيقات التي ذكرها القرافي صاحب هذه القاعدة.

١- لا يَسمع الحاكمُ الدعوى في الأشياء التافهة الحقيرة التي لا يتشاحُّ العقلاء فيها عادة، كالسمسمة ونحوها.

٢- لا يُقبل قول المستأجِر[١]. في قلع الأشياء التي لا قيمة لها بعد القلع، وإن كانت عظيمة المالية قبل القلع. وكذلك البناء العظيم الذي لا قيمة له بعد الهدم، وإن عظمت قيمته قبل الهدم.

٣- وكذلك المستحَق منه[٢] والغاصب[٣] ونحوهما. الجميع في ذلك سواء، لأن قلعه لمجرد الفساد لا لحصول مصلحة تحصل للقالع، ولا لدرء مفسدة عنه، فيتعين بقاؤه[٤] في الأرض المستأجرة ينتفع به صاحب الأرض، ويحصل له بسببه تلك المالية العظيمة، ويعطيه له بغير شيء، فإنه مستحق الإزالة شرعًا، وعلى تقدير الإزالة تبطل تلك المالية، فهي مالية مستهلكة على واضعها شرعًا، والمستهلك شرعًا لا يجب فيه قيمة. ويؤيد ذلك «نهيه عليه السلام عن إضاعة المال»[٥]، «وهدم مثل هذا

(١) يعني المستأجرَ الذي تصرف في الأرض المستأجرة بالبناء والغرس، ويريد إزالة ما أحدثه من أبنية وأشجار، بعد انتهاء استئجاره للأرض، فهذا لا يقبل قوله، ولا يسمح له بالقلع والهدم لما أقامه في الأرض التي كانت تحت يده...

(٢) أي من كان بيده عقار فحُكم باستحقاق غيره له...

(٣) الغاصب الذي تطول مدة غصبه لأرض غيره، ويقيم عليها بناء وأشجارًا، ثم يُقضى عليه برد الأرض المغصوبة لأصحابها...

(٤) أي ما أقيم على الأرض من شجر وبناء.

(٥) جاء ذلك في حديث رواه البخاري ١٢٤/٢ (١٤٧٧)، ١٢٠/٣ (٢٤٠٨)، ٤/٨ (٥٩٧٥)، ومسلم ١٣٤١/٣ (٥٩٣)/(١٢) (١٣) (١٤)، عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه. ولفظ البخاري "إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات ومنع وهات ووأد البنات وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال".

البناء وقلع مثل هذا الشجر إضاعة للمال، فوجب المنع منه»[١].. انتهت أمثلة القرافي.

٤- مما تنطبق فيه هذه القاعدة، الشروط التي يضعها بعض الواقفين لأوقافهم وللمستفيدين منها. فهذه الشروط قد يظهر أنها خالية من أي جدوى للوقف ولأصحابه. وقد يكون لها في أول أمرها فائدة ما، لكن تتغير الأحوال بما يجعلها عديمة الفائدة، وقد تصبح سببًا للإضرار والإعنات وفوت مصلحة الوقف والموقوف عليهم. ففي هذه الحالة، وبمقتضى هذه القاعدة، تصبح هذه الشروط غير لازمة، بل يلتزم بما فيه مصلحة الوقف ومستحقيه.

من ذلك قول ابن تيمية «الوقف لو كان منقولاً- كالنور والسلاح وكتب العلم- وهو وقف على ذرية رجل يعينهم، جاز أن يكون مقر الوقف حيث كانوا، بل كان هذا هو المتعين، بخلاف ما لو أوقف على أهل بلد بعينه. لكن إذا صار له عوض هل يشترى به ما يقوم مقامه إذا كان العوض منقولاً؟ فأن يشترى بهذا العوض في بلد مقامهم أولى من أن يشترى به في مكان العقار الأول، إذا كان ذلك أصلحَ لهم. إذ ليس في تخصيص مكان العقار الأول مقصود شرعي ولا مصلحةٌ لأهل الوقف. **وما لم يأمر به الشارع ولا مصلحة فيه للإنسان فليس بواجب ولا مستحب**. فعلم أن تعيين المكان الأول ليس بواجب ولا مستحب لمن يشتري بالعوض ما يقوم مقامه، بل العدول عن ذلك جائز وقد يكون مستحبًا وقد يكون واجبًا إذا تعينت المصلحة فيه والله أعلم»[٢].

---

(١) الفروق ٤/١٥- ١٦.

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤/١٥٥ - تحقيق حسنين محمد مخلوف -دار المعرفة - بيروت- الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ.

٥- جاء في الصحاح كراهية النبي ﷺ ونـهيُه عن التحدث بعد صلاة العشاء[١]. وقد حمل العلماء هذه الكراهة على الأحاديث والمسامرات التي لا تكون فيها مصلحة ولا تدعو إليها حاجة. فبناء على قاعدة الشريعة في كونها لا تمنع شيئًا مما يحتاجه الناس وينفعهم ويتضمن مصالحهم، قال العلماء: «المكروه من الحديث بعد العشاء هو ما كان في الأمور التي لا مصلحة فيها. أما ما فيه مصلحة وخير فلا كراهة فيه؛ وذلك كمدارسة العلم، وحكايات الصالحين، ومحادثة الضيف والعروس للتأنيس، ومحادثة الرجل أهله وأولاده للملاطفة والحاجة، ومحادثة المسافرين بحفظ متاعهم أو أنفسهم، والحديث في الإصلاح بين الناس والشفاعة إليهم في خير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإرشاد إلى مصلحة ونحو ذلك، **فكل هذا لا كراهة فيه**»[٢].

٦- «يحرم تزيين المساجد بنقشها وتزويقها بمال الوقف عند الحنفيّة والحنابلة، وصرّح الحنابلة بوجوب ضمان الوقف الّذي صرف فيه، **لأنّه لا مصلحة فيه**»[٣].

٧- ومـن الأمثلـة المخرَّجـة على مقتضى قاعدتنا، ما رواه الإمام مالك... «أن رجلاً خطب إلى رجل أخته، فذكر أنها قد كانت أحدثت.. فبلغ ذلك عمرَ بن الخطاب فضربه - أو كاد يضربه- ثم قال: ما لك وللخبر؟»[٤].

---

(١) رواه البخـــــاري ١/١١٤، ١١٨، ١٢٣، ١٥٣ (٥٤٧) (٥٦٨) (٥٩٩) (٧٧١)، ومسلم ١/٤٤٧ (٦٤٧)، عن أبي بَرزة الأسلمي رضي الله عنه.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ٥/١٤٦- دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت – ١٣٩٢هـ، الطبعة الثانية.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية ١٢/٢٨٢.

(٤) رواه مالك في الموطأ ٢/٥٤٧ (٥٣)، والموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي ٣٧٣ (١١٥٢).

قال ابن عبد البر: «قد روي هذا المعنى عن عمر من وجوه...»، منها: «أن رجلاً أتى عمرَ بنَ الخطاب فقال: إن ابنةً لي ولدت في الجاهلية، وأسلمت فأصابت حدًا، وعمدت إلى الشفرة فذبحت نفسها فأدركْتُها وقد قطعت بعض أوداجها بزاويتها فبرئت ثم مسكت وأقبلت على القرآن، وهي تُخطَب إلي، أفأخبر مِن شأنها بالذي كان؟ فقال عمر: أتعمد إلى ستر ستره الله فتكشفه؟! لئن بلغني أنك ذكرت شيئًا من أمرها لأجعلنك نكالاً لأهل الأمصار، بل أنكحها نكاح العفيفة المسلمة»[1].

فالإخبار عن الخطيئة التي وقعت فيها هذه المرأة وتابت منها، رغم أنه يعبر عن درجة عالية من الصدق والصفاء وسلامة الطوية، هو تصرف لا طائل من ورائه؛ لأنه لا يجلب لأحد نفعًا، ولا يرفع عن أحد ضررًا، مع ما سينجم عنه من إبطالٍ أو تنغيص لهذا الزواج.

٨- من الأمثلة التي يمكن النظر فيها وفهمها في ضوء قاعدتنا، ما روي عن الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حين امتنع أقوام من دفع زكاتهم إليه، ففال عبارته الشهيرة: «**والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه**»[2]..

وفي صحيح مسلم: «... فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال. والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى

---

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف ٢٤٦/٦ (١٠٦٩٠)، الزهد لهناد بن السري ٦٤٧/٢، الحارث ابن أبي أسامة في مسنده ٥٥٩/٢ (٥٠٧).

(٢) روراه البخاري ١٠٥/٢، ١١٨ - ١١٩ (١٣٩٩) (١٤٥٦)، ١٥/٩، ٩٣ - ٩٤ (٦٩٢٤) (٧٢٨٤) (٧٢٨٥)، ومسلم ٥١/١ - ٥٢ (٢٠). وهو جزء من الحديث المشهور الذي أوله: "لما استخلف أبو بكر، وكفر من كفر من العرب قال عمر لأبي بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله... ".

رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه»[١].

فما معنى أن يقاتل الخليفة على العقال؟!، وهل يقبل عقلاً أو شرعًا الدخول في حرب لأجل عقال؟! وهل كان الخليفة الراشد يقصد فعلاً أنه يمكن أن يحارب لأجل شيئ تافه لا قيمة له؟

اختلفت أقوال العلماء وتأويلاتهم لعبارة الصديق رضي الله عنه، ولكنها جميعا تلتقي على التسليم بالقتال لأجل العقال وما شابهه، وأن ذلك هو ما يقصده أبو بكر!

قال أبو الوليد الباجي: «لأن الذي يعطي البعير في الزكاة يلزمه أن يعطي معه عقاله فيقول: لو أعطوني البعير ومنعوني عقاله الذي يعقل به لجاهدتهم عليه». ثم قال: «ويحتمل عندي أن يكون قصَدَ بذلك المبالغة في تتبع الحق وأنه لا يأخذ منهم إلا جميعَ ما كان يأخذه منهم رسول الله ﷺ وهذا كما يقول القائل في الشاة: والله لا تركت منها شعرة، ولا يريد بذلك الشعرة، فإنه لا يمكن تتبعها. ويحتمل أن يريد بقوله لو منعوني عقالاً: لو منعوني ما يساوي عقالاً وذلك بأن يكون ما يعطيه يقصر عن حقه الذي لا يجوز التقصير عنه بقيمة العقال؛ لأنه لا يجوز له أخذه ولا التجاوز فيه»[٢].

وقد نقل النووي أقوالاً كثيرة في تفسير قول أبي بكر، منها ما حكاه الخطابي عن بعض العلماء أن معناه: «منعوني زكاةً لعقال، إذا كان من عروض التجارة. وهذا تأويل صحيح أيضًا. ويجوز أن يراد منعوني عقالاً، أي منعوني الحبل نفسه، على مذهب من يجوِّز القيمة»[٣].

---

(١) روراه البخاري ١٠٥/٢، ١١٨ - ١١٩ (١٣٩٩) (١٤٥٦)، ١٥/٩، ٩٣ - ٩٤ (٦٩٢٤) (٧٢٨٤) (٧٢٨٥)، ومسلم ٥١/١ - ٥٢ (٢٠). وهو جزء من الحديث المشهور الذي أوله: "لما استخلف أبو بكر، وكفر من كفر من العرب قال عمر لأبي بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله...".

(٢) المنتقى شرح الموطأ ١١٦/٢.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٢٠٨/١.

وهذه الأقوال كلها، لا شيء منها يرفع الإشكال الكبير الوارد فيها، وهو أنها تسَوِّغ شن حرب لأجل استخلاص عقال أو ما يعادله من أموال الزكاة!

غير أننا لو أخذنا بمقتضى القاعدة التي نحن فيها، لكان الجواب هو أن مثل هذه الحرب لا تجب ولا تجوز ولا تصح، لكونها لا تجلب للمسلمين مصلحة ولا تدرأ عنهم مفسدة. وتحصيل عقال وألفِ عقال، يعد لا شيء، قياسًا مع قتال ساعة وما يتطلبه وما ينجم عنه من تكاليف وخسائر وأضرار.

وأما السبب الوجيه للقتال الذي أعلنه أبو بكر رضي الله عنه، وعبر فيه بـ«منع العقال»، فكان هو التمرد على الإمام والخروج عن طاعته، وهو خروج جماعي مسلح، في وجه الدولة الفتية وشريعتها الجديدة. ومعلوم أن التمرد على هذا النحو يهدد كيان الدولة ويهدد استقرار الإسلام واستتباب شريعته.

فالوضعية التي واجهها الخليفة يومئذ، امتزج فيها الارتداد الجماعي، والتمرد الجماعي، والتأويل المنحرف، المتمثل في التفريق التعسفي بين ركنَي الصلاة والزكاة.. .

ومثل هذه الحالة ليس لها من حل سوى أن تبسط الدولة كامل سلطانها وكامل سيادتها، وبدون استثناء، وأن يمارس الخليفة صلاحياته كاملة، وأن يُخضع لها الناس على نحو ما كانوا عليه مع رسول الله ﷺ. وهو ما عناه الخليفة بقوله: «والله لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال. والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه»[1]، بمعنى أنه لن يتساهل في بسط سلطان الدولة، ولن يتساهل في أي انتهاك لها، ولو كان امتناعًا عن شيء ضئيل من ذلك. فالامتناع والمنع هنا هو تعبير من أصحابه عن سلوك مزاجي انتقائي

(١) رواه البخاري ٢/١٠٥، ١١٨ - ١١٩ (١٣٩٩) (١٤٥٦)، ٩/١٥، ٩٣ - ٩٤ (٦٩٢٤) (٧٢٨٤) (٧٢٨٥)، ومسلم ١/٥١ - ٥٢ (٢٠). وهو جزء من الحديث المشهور الذي أوله: "لما استخلف أبو بكر، وكفر من كفر من العرب قال عمر لأبي بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله... ".

مع أحكام الشريعة وأركانها، وتعبير عن عدم إذعانهم لسلطان الخليفة. فلم يكن بد من القتال لفرض سلطان الدولة وشرعها وسيادتها. فهذا هو مناط القتال الذي أعلنه أبو بكر، وهذا هو سر تشدده وصرامته، رضي الله عنه وأرضاه.

ومما يؤيد هذا الفهم، ما ذكره الإمام النووي، بعد كل ما حكاه من أقوال، فقد ختم شرح الحديث بمجموعة من الفوائد والاستنباطات التي دل عليها، فجعل منها دلالته على «وجوب قتال أهل البغي»[1].. ومعنى هذا أن قتال أبي بكر إنما كان لأجل البغي ولأجل إنهاء حالة البغي، تثبيتًا للشريعة ولدولة الشريعة، لا لأجل العقال وما شابهه. فمنعُ العقال إنما هو مظهر من مظاهر البغي والتمرد على الشريعة والشرعية. فلهذا المعنى يكون القتال، لا لأجل العقال في ذاته.

ومعلوم أن الأمور التي تفضي عادة إلى نتائج خطيرة ومآلات وخيمة، يجب مواجهتها بحزم وتشدد، ولو كانت في ذاتها هينة خفيفة، كما قال الشاعر:...

ومعظم النار من مستصغَر الشررِ.

أحمد الريسوني

* * *

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١/٢١٣.



رقم القاعدة: ٨٥

نص القاعدة: الالْتِفاتُ للمُسَبَّباتِ والقَصْدُ إليها مَطْلُوبٌ من المكَلَّفِ أم غَيْرُ مَطْلُوبٍ؟[١].

قواعد ذات علاقة :

١- الأمر بالسبب لا يستلزم الأمر بالمسبَّب[٢]. (قاعدة أصل).

٢- النهي عن السبب لا يستلزم النهي عن المسبَّب[٣]. (قاعدة أصل).

٣- وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسبَّبات[٤]. (قاعدة مكملة).

٤- النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا[٥]. (قاعدة مكملة).

٥- كل من ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فعمله باطل[٦]. (قاعدة مكملة).

---

(١) آثرنا أن نثبت القاعدة بهذه الصيغة لأن هناك حالات يكون النظر فيها إلى المسبب مطلوبًا، وحالات يكون فيها غير مطلوب، وحالات أخرى يكون المكلف مخيرًا فيها بين النظر وعدم النظر على وفق ما سيأتي تفصيله في الشرح.

(٢) تهذيب الفروق لمحمد علي المالكي ٣/١٦١.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية بلفظ: "واضع الأسباب قاصد لوقوع المسببات".

(٥) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) المرجع نفسه.

شرح القاعدة:

يحسن قبل الشروع في شرح هذه القاعدة وبيان معناها الكلي أن نحدد المقصود بالمسبَّب الوارد في صيغة القاعدة.

إن المسبَّب لغة هو كل ما يتوصل إليه عن طريق غيره، فما يتوصل به يسمى سببًا، وما يتوصل إليه بغيره يسمى مسبَّبا[١].

أما في الاصطلاح فيطلق المسبب على معنيين: معنى عام، ومعنى خاص. أما المعنى الخاص فهو الأحكام الجزئية التي تترتب على الأوصاف الظاهرة المنضبطة، كالانتفاع بالمبيع المترتب على عقد البيع، وحل الاستمتاع بين الزوجين المترتب على عقد الزواج، وقطع يد السارق المترتب على جريمة السرقة، والقصاص المترتب على القتل العمد العدوان، وهكذا[٢].

أما المسبَّبات في معناها العام فهي المقاصد والمصالح التي تترتب على امتثال المكلفين بالأحكام وتتحقق عند إقامتهم للتكاليف المختلفة، كالحفاظ على النسل فإنه مسبَّب للزواج، والحفاظ على النفس فإنه مسبَّب للقصاص، والفوز بالجنة والنجاة من النار فإنه مسبَّب للطاعة والبعد عن المعاصي، والبركة بالرزق فإنه مسبَّب للتقوى والعمل الصالح، وإقامة الدين فإنه مسبَّب للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فجميع الأفعال المشروعة هي أسباب للمصالح، وجميع الأفعال الممنوعة هي أسباب للمفاسد.

وهذا المعنى العام للمسبَّب هو ما ذكره الشاطبي بقوله: «الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد وهي مسبَّباتها قطعًا»[٣]. وقوله: «الأسباب إنما شرعت لتحصيل مسبَّباتها وهي المصالح المجتلبة أو المفاسد المستدفعة»[٤].

---

(١) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي ١/٨١، لسان العرب لابن منظور ١/٤٤٠.
(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٧٠، البحر المحيط للزركشي ١/٣٠٧.
(٣) الموافقات ١/١٩٥.
(٤) الموافقات ١/٢٤٣.

وإن هذا المعنى العام للمسبَّات هو المقصود في هذه القاعدة، فهل المكلف مطالبٌ وملزم بأن ينظر إلى مصالح الأحكام وحِكَمها ومقاصدها التي تترتب عليها وأن يبحث عنها ويتحراها؟ ثم هل هو ملزم بأن يبتغي هذه المسبّبات أو يقصدها عندما يلتزم بالتكليف وينهض بأحكامه ومقرراته وأوامره ونواهيه المختلفة؟[١].

إن الإجابة عن هذا السؤال تتطلب تحديد الجهة صاحبة النظر والقصد وتبيُّن حالها ومقامها ومدى تأثير النظر إلى المسبَّب على فعل المكلف نفسه، وما هي المصالح أو المفاسد الناجمة عن هذا النظر؟ وبيان ذلك وتفصيله:

أنه ينبغي التمييز أولاً بين مقام الاجتهاد و مقام أداء التكليف، فإذا كان الأمر يتعلق بالمجتهد فإنه يلزمه النظر في مصالح الأحكام وحِكمها ومعانيها ومسبّباتها إذا كانت مدركة ومعقولة، ويكون هذا النظر بحقه واجبًا ولازمًا لأنه هو الذي يمكّنه من فهم الأحكام الشرعية فهمًا صحيحًا موافقًا لمقصود الشارع، وهو الذي يتيح له توسيع دائرة الاجتهاد حتى يجري الأحكام المناسبة في الوقائع التي سكت عنها الشارع. «فإن المجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها، ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام إلا بنص أو إجماع»[٢].

كما أن هذا النظر في مسبّبات الأحكام هو الذي يعطي للمجتهد القدرة على تطبيق الأحكام الشرعية تطبيقًا صحيحًا على محالّها ووقائعها وجزئياتها المناسبة بحيث يكون هذا التطبيق مفضيًا إلى مصالحها المقصودة من تشريعها، فيُجري الأحكام على عمومها عندما يكون التعميم سببًا في تحقيق مقصود الشارع، ويستثني بعض الوقائع والجزئيات عندما يتبين له أن الحفاظ على مقصود الشارع يتطلب هذا العدول والاستثناء. ولهذا قال الشاطبي: «إن على المجتهد أن ينظر في الأسباب ومسبباتها لما ينبني على ذلك من الأحكام الشرعية»[٣]. وهذا المعنى قد

---

(١) محل هذا البحث والنظر فيما كان مدركًا من المعاني والحكم والمقاصد أما ما كان غير مدرك ولا معقول المعنى فإنه خارج عن محل البحث ابتداء.

(٢) الموافقات ١/ ٢٠٠.

(٣) الموافقات ١/ ٢٣٥.

تقرر وتبين في العديد من القواعد المقاصدية مثل[١]: «جميع وجوه الاجتهاد تحتاج إلى معرفة المقاصد» وقاعدة «أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية» وقاعدة: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا».

هذا في مقام الاجتهاد، أما إذا كان الالتفات إلى المسبَّب في مقام التكليف أي في مقام امتثال المكلفين بالأحكام التي كلف الله بها عباده، والنهوض بالأعمال التي أمر الله بها أو نهى عنها، فإن الأصل العام الذي قرره الشاطبي في ذلك هو «أنه لا يلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف الالتفات إلى المسبَّبات ولا القصد إليها، بل المقصود منه الجريان تحت الأحكام الموضوعة لا غير، أسبابًا كانت أو غير أسباب، معللة كانت أو غير معللة»[٢].

أي أن الذي يطالب به المكلف هو الالتزام بالتكاليف الشرعية المختلفة باعتبارها أسبابًا لجلب المصالح وأسبابًا لدرء المفاسد، وأما نفس المصالح والمفاسد وهي مسبّبات الأحكام فهو غير مطالب بالالتفات والقصد إليها عند إقدامه على الأفعال، باعتبارها ليست راجعة إلى كسبه وقدرته وإنما هي راجعة إلى الله تعالى «فالمسبّبات راجعة إلى الحاكم المسبِّب، وإنها ليست من مقدور المكلف، فإذا لم تكن راجعة إليه فمراعاته ما هو راجع لكسبه هو اللازم»[٣].

وتأسيسًا على هذا المعنى قرر الشاطبي «أنه لا يلزم – المكلف - القصد إلى المسبَّب فللمكلف ترك القصد إليه بإطلاق وله القصد إليه»[٤]. ومثّل على حالة عدم الالتفات إلى المسبّب بمن قيل له: لم تكتسب لمعاشك بالزراعة أو بالتجارة أو بغيرها؟ قال: «لأن الشارع ندبني إلى تلك الأعمال، فأنا أعمل على مقتضى ما أمرت به، كما أنه أمرني أن أصلّي وأصوم وأزكي وأحج إلى غير ذلك من الأعمال التي كلفني بها. فإن قيل له: إن الشارع أمر ونهى لأجل المصالح؟ قال: نعم،

(١) انظر: القواعد المقاصدية قسم قواعد المقاصد في الاجتهاد.
(٢) الموافقات ١/١٩٣.
(٣) الموافقات ١/١٩٣.
(٤) الموافقات ١/١٩٦.

وذلك إلى الله لا إليّ، فإن الذي إليّ التسبب، وحصول المسببات ليس إليّ، فأصرف قصدي إلى ما جعل إليّ وأكلُ ما ليس لي إلى من هو له»[١].

كذلك لو قيل لآخر لِمَ تكتسب؟ قال: «لأقيم صلبي وأقوم في حياة نفسي وأهلي، أو لغير ذلك من المصالح التي توجد عن السبب، فهذا القصد إذا قارن التسبب صحيح»[٢].

أي أن للمكلف أن يلتفت إلى المسبَّب وأن يقصده إذا شاء، وله أيضًا أن يكتفي بإيقاع الأسباب فقط، والجريان تحت حكم الله تعالى فيما شرع، دون نظر للمسبّبات المترتبه عليه باعتبارها من وضع الشارع لا من وضع المكلف.

وقد اعتبر محمد علي المالكي أن هذا الأصل الذي قرره الشاطبي هو من مقتضيات ومتفرعات قاعدة «أن الأمر بالسبب لا يلزم عنه الأمر بالمسبَّب» حيث قال: «وينبني عليها -أي القاعدة -أنه لا يلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف الالتفات إلى المسببات ولا القصد إليها، بل المقصود منه الجريان تحت الأحكام الموضوعة لا غير، أسبابًا كانت أو غير أسباب، معللة كانت أو غير معللة. وللمكلف ترك القصد إلى المسبب وله القصد إليه باعتبار المصالح التي توجد عن السبب، لأنه التفات إلى العادات الجارية» وقد قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [الجاثية: ١٢] وقال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [الطلاق: ١١] وأشباه ذلك»[٣].

على أن هذا الأصل العام الذي قرّره الشاطبي ينطبق على المكلفين على وجه العموم والإجمال، أما على وجه الخصوص والتفصيل فإن الحكم قد يختلف تبعًا للمكلف نفسه ومدى تأثير الالتفات إلى المسبّبات على العمل المكلف فيه، ذلك أن المكلفين يتفاوتون في تأثرهم بالمسّببات التي يدركونها، كما أنهم يتفاوتون

(١) الموافقات ١/١٩٦.
(٢) الموافقات ١/١٩٨.
(٣) تهذيب الفروق لمحمد المكي المالكي ٣/٢٣٦.

أيضًا في تأثير المسبّبات على أفعالهم، فإذا كان في نظر المكلّف إلى مصالح الأحكام ومعانيها حضٌّ له على تحصيل الأسباب وتتميمها وتحسينها وتجويدها، فإنه يكون عليه النظر إلى المسبَّب والقصد إليه، نظرًا لما فيه من إفضاء إلى أمر مطلوب.

وإذا كان من شأن ذلك النظر إلى المسبّبات إضعافٌ للعمل أو كان سببًا للتهاون فيه أو إحباطه، فإنه يكون على المكلف قطع النظر عن المسببات والاكتفاء بالأسباب وحدها.

ولقد نبه الشاطبي إلى هذا المعنى في معرض بيانه للحالات التي يحسن فيها النظر إلى المسبّبات والحالات التي يحسن فيها قطع النظر عن المسبب حيث قال: «إن كان الالتفات إلى المسبَّب من شأنه التقوية للسبب والتكملة له والتحريض على المبالغة في إكماله فهو الذي يجلب المصلحة. وإن كان من شأنه أن يكرّ على السبب بالإبطال أو بالإضعاف أو بالتهاون به فهو الذي يجلب المفسدة.

وهذان القسمان على ضربين أحدهما: ما شأنه ذلك بإطلاق بمعنى أنه يقوي السبب أو يضعفه بالنسبة إلى كل مكلف وبالنسبة إلى كل زمان وبالنسبة إلى كل حال يكون عليها المكلف. والثاني: ما شأنه ذلك لا بإطلاق بل بالنسبة إلى بعض المكلفين دون بعض، أو بالنسبة إلى بعض الأزمنة دون بعض، أو بالنسبة إلى بعض أحوال المكلف دون بعض»[1].

ويمكن تقريب هذا المعنى بعدة أمثلة:

ففي نظر المكلفين مثلاً إلى جملة المصالح الدنيوية والأخروية التي تترتب على التكاليف الشرعية حضٌّ لهم على الاجتهاد في امتثالها والنهوض بها، ومن هنا يكون هذا النظر مطلوبًا باعتباره باعثًا على الطاعة والالتزام بالتكاليف الشرعية.

---

(١) الموافقات ١/ ٢٣٤، ٢٣٥.

ومن هذا القبيل أيضًا: أن في نظر المكلف إلى مقاصد الصلاة وآثارها في حياة المسلم وآخرته، حثًا له على المحافظة عليها، وإقامتها في وقتها، وأدائها على أحسن الوجوه، حتى تتحقق بذلك مصالحها التي شرعت من أجلها، وتكون سببًا صالحًا للإفضاء إلى مقاصدها التي نظر المكلف إليها.

وفي المقابل فإن نظر بعض الأفراد إلى المسبّبات قد يؤدي إلى تشويشهم وتشتُّتهم، كالذي ينظر مثلاً إلى المسبَّب في كل سبب يقدم عليه ويقوم به، فإن في هذا النظر مبالغة وتشتيتًا لبال المكلف و حملاً له إلى أن ينظر في كل سبب هل أنتج مسبَّبه أولم ينتج؟ مما يؤدي إلى إشغال قلب المكلف وإرباكه، فبدلاً من أن ينشغل بتحصيل الأسباب، سينشغل عنها بمسبباتها هل تحققت بها أولم تتحقق، فهنا لا يحسن النظر فيها إلى المسببات، وإلى هذه الحالة أشار الشاطبي بقوله: «بخلاف من كان ناظرًا إلى المسبّب بالسبب، فإنه ناظر إلى كل مسبَّب في كل سبب يتناوله. وذلك مكثر ومشتِّت. وأيضًا ففي النظر إلى كون السبب منتجًا أو غير منتج تفرق بالٍ. وإذا أنتج فليس على وجه واحد، فصاحبه متبدد الحال مشغول القلب في أن لو كان المسبب أصلح مما كان. فتراه يعود تارة باللوم على السبب، وتارة بعدم الرضى بالمسبّب، وتارة على غير هذه الوجوه، وإلى هذا النحو يشير معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر[(١)].

وأما المشتغل بالسبب معرضًا عن النظر في غيره فمشتغل بأمر واحد وهو التعبد بالسبب أي سبب كان»[(٢)].

ويمكن أن نخلص من ذلك كله إلى أن التفات المكلف للمسبَّبات في مقام التكليف وإن كان للمكلف الخيار فيه من حيث الأصل العام، فإنه قد يختلف هذا الحكم باختلاف المكلّف نفسه، فإن كان لهذا النظر تأثير مصلحي على أعمال المكلفين وعزائمهم كأن يكون فيها بعث لداعية المكلف على الإقدام على الطاعة

---

(١) رواه مسلم ٤/١٧٦٣ (٢٢٤٦)/(٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الموافقات ١/٢٢٢.

أو الإحجام عن المعصية، أو يكون النظر فيها أدعى لرجاء الله والخوف منه فإن النظر إلى المسببات يكون مطلوبًا حينئذ.

وإذا كان لهذا النظر تأثير سلبي على المكلف وعمله كأن تكون مدخلاً إلى عدم الإخلاص في العمل، أو إلى تشتت المكلف وإرباكه، فإنه يطالب بأن يكتفي بإيقاع الأسباب دون نظر إلى مسبباتها. ولذلك جاءت صيغة هذه القاعدة على صيغة الاستفهام حتى تستوعب جميع هذه الحالات والصور.

هذا، وفي سياق شرح هذه القاعدة وبيانها فإنه لابد من التنبيه إلى أن عدم إلزام المكلف بالقصد إلى المصالح المطلوبة من الأحكام، لا يسوِّغ له أن يقصد مقاصد أخرى فاسدة تبطل المصالح الشرعية وتجعل التكاليف غير فاعلة ولا منتجة لمسبّباتها، كمن يقصد من الزواج أن يُحلَّها لزوجها الأول، أو يقصد من صورة البيع الوصول إلى الربا، أو يقصد من الهبة الهروب من الزكاة، وهكذا فإن المكلف مطالب وملزم بأن لا يكون قصده من العمل مناقضًا لقصد الشارع من التشريع وإلا اعتبر عمله باطلاً، وهذا ما عبرت عنه إحدى القواعد ذات الصلة «من ابتغى في تكاليف الشريعة خلاف مقصود الشارع فقصده باطل».

أدلة القاعدة :

تنقسم أدلة هذه القاعدة إلى قسمين:

القسم الأول : أدلة توجه إلى النظر إلى المسبَّبات والالتفات إليها وطلبها إذا ترتب عليها مصلحة للمكلف.

والقسم الثاني : أدلة ترشد إلى أن على المكلف الجريان تحت حكم الله تعالى دون التفات إلى مسبّباتها ومصالحها ومعانيها، لأن حصول تلك المسببات ليست بيد المكلف وإنما هي بأمر الله وحده.

فمن القسم الأول مثلاً :

أولاً : من القرآن الكريم.

١- عموم الآيات التي بينت مسبّبات الأفعال ونتائجها وآثارها ومصالحها التي تنبني عليها كما في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠] وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ﴾ [الطلاق:٢-٣] إلى غيرها من الآيات الكثيرة التي بينت مسبّبات الأحكام ومصالحها حتى تدفع المكلفين إلى امتثال الأحكام والتزامها بعد أن تبين لهم مصالحها التي تترتب عليها. قال ابن السبكي: «إن العلة باعثة على فعل المكلف مثاله حفظ النفوس فإنه علة باعثة على القصاص الذي هو فعل المكلف المحكوم به من جهة الشرع»[١].

٢- الآيات التي جاء فيها الحث على طلب الرزق كما قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الجاثية: ١٢] وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [الروم: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠].

حيث حضّت هذه الآيات على طلب الرزق وهو المقصود بفضل الله، والرزق هو مسبّب للسعي والاكتساب، مما يرشد إلى توجيه القرآن للمكلف لقصد للمسببات والالتفات إليها، قال الشاطبي: «فمن حيث عبّر بالقصد إلى الفضل عن

---

(١) الإبهاج للسبكي وولده ٤١/٣.

القصد إلى السبب الذي هو الاكتساب، وسيق مساق الامتنان من غير إنكار أشعر بصحة ذلك القصد»(١).

ومن السنّة النبوية:

عموم الأحاديث التي وجهت إلى المفاسد الناجمة عن المعاصي والآثام والخروج عن حدود الشرع وأحكامه، كما في قوله ﷺ: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، **سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم**»(٢). وقوله: «والذي نفسي بيده لتأمرُنّ بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابًا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم»(٣).

فهذه الأحاديث الكريمة توجّه الأفراد إلى المسبَّبات الناجمة عن المخالفة لمنهج الله تعالى، فإذا نظر المكلف إليها كان ذلك باعثًا له على التحرز منها ومن أمثالها(٤).

أما القسم الثاني من الأدلة: فهي التي ترشد إلى أن للمكلف أن يترك النظر إلى المسبّبات، وأن الالتفات إليها ليس لازمًا بحقه ومن ذلك مثلاً:

أولاً: من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾ [الرعد: ١٦] وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠].

---

(١) الموافقات ١/١٩٩.

(٢) رواه أحمد ٨/٤٤٠ (٤٨٢٥)، ٩/٥١، ٣٩٥ (٥٠٠٧)، وأبو داود ٤/١٦٨ - ١٦٩ (٣٤٥٦)، واللفظ له، عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

(٣) رواه رواه أحمد ٣٨/٣٣٢، ٣٣٩ - ٣٤٠، ٣٥٢ (٢٣٣٠١) (٢٣٣١٢) (٢٣٣٢٧)، والترمذي ٤/٤٦٨ (٢١٦٩) واللفظ له، عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه. وقال الترمذي: حديث حسن.

(٤) الموافقات ١/٢٣١.

حيث يرشد مجموع هذه الآيات إلى أن الأسباب التي يقدم عليها المكلفون غير فاعلة بنفسها، وإنما تقع المسببات عندها بإرادة الله وتقديره، أما المكلف نفسه فليس له يد في تحصيلها أو عدم تحصيلها، ومن هنا لا يكون لالتفاته لها أي فائدة.

ثانيًا : من السنّة النبوية :

قوله ﷺ: «لا عدوى ولا صفَر ولا هامَّة، فقال أعرابي: يا رسول الله! فما بال إبلي تكون في الرمل كأنها الظباء، فيأتي البعير الأجرب فيدخل بينها فيجربها. قال فما بال الأول، أي فمن أعدى البعير الأول»[١].

قال النووي في معنى هذا الحديث: «إن حديث لا عدوى المراد به نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقده أن المرض والعاهة تعدي بطبعها لا بفعل الله»[٢]. وهذا يعني أنه ليس على المكلف إلا فعل الأسباب لأن ترتيب المسببات على أسبابها ليس من كسبه ولا من فعله ولا من اختياره.

قال الشاطبي في توجيه الأدلة من الكتاب والسنة: «والأدلة على هذا تنتهى إلى القطع وإذا كان كذلك فالالتفات إلى المسبب في فعل السبب لا يزيد على ترك الالتفات إليه فإن المسبّب قد يكون وقد لا يكون، هذا، وإن كانت مجاري العادات تقتضي أنه يكون فكونه داخلاً تحت قدرة الله يقتضي أنه قد يكون وقد لا يكون، ونقض مجاري العادات دليل على ذلك، وأيضًا فليس في الشرع دليل ناصّ على طلب القصد المسبب»[٣].

---

(١) رواه البخاري ١٢٨/٧ (٥٧١٧) ومسلم ١٧٤٢/٤ – ١٧٤٣ (٢٢٢٠) واللفظ لهما. عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) شرح صحيح مسلم.

(٣) الموافقات ١٩٧/١.

تطبيقات القاعدة :

١- إذا كان في نظر المكلف وقصده لبعض المسبّبات إحباط لعبادته فإن المكلف يطالب بترك النظر إلى تلك المسببات وذلك لما فيها من إفساد للعمل، مثال ذلك: أن من شأن من أحبّه الله تعالى أن يوضع له القبول في الأرض بعد ما يحبه أهل السماء، وإن التقرب بالنوافل سبب للمحبة من الله تعالى ثم من الملائكة، ثم يوضع القبول في الأرض، فربما التفت العابد لمحبة أهل الأرض بالتقرب بالنوافل، ثم يستعجل وبداخله طلب ما ليس له، فيؤدي ذلك إلى الوقوع في الرياء حين يعبد الله لأجل حظوة عند الناس، وفي ذلك بطلان لعمله[١].

٢- إن النظر إلى آثار المعاصي ونتائجها وأضرارها على الفرد والمجتمع من شأنه أن يحمل على تركها والبعد عنها ومن هنا فإنه يطلب من المكلف النظر إلى الآثار الضررية للمعاصي حتى تعينه على المواظبة على اجتنابها قال الشاطبي: «وكذلك أنواع المعاصي التي يتسبب عنها فساد في الأرض، كنقص المكيال والميزان المسبّب عنه قطع الرزق، والحكم بغير الحق الفاشي عنه الدم، وختر العهد-أي نقضه- الذي يكون عنه تسليط العدو، والغلول الذي يكون عنه قذف الرعب، وما أشبه ذلك. ولا شك أن أضداد هذه الأمور يتسبب عنها أضداد مسبّباتها. فإذا نظر العامل فيما يتسبب عن عمله من الخيرات أو الشرور، اجتهد في اجتناب المنهيات وامتثال المأمورات، رجاءً في الله وخوفًا منه، ولهذا جاء الإخبار في الشريعة بجزاء الأعمال وبمسببات الأسباب والله أعلم بمصالح عباده والفوائد التي تنبني على هذه الأصول كثيرة»[٢].

---

(١) انظر: الموافقات ١/٢٢٢.

(٢) الموافقات ١/٢٣٤، وهو يشير إلى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "ما ظهر الغلول في قوم قط إلا ألقي في قلوبهم الرعب، ولا فشا الزنى في قوم قط إلا كثر فيهم الموت، ولا نقص قوم المكيال والميزان إلا قطع عنهم الرزق، ولا حكم قوم بغير الحق إلا فشا فيهم الدم، ولا ختر قوم بالعهد إلا سلط الله عليهم العدو "موطأ مالك.

٣- من التطبيقات التي توضِّح الفرق بين مقام التكليف ومقام الاجتهاد في مجال النظر إلى مصالح الأحكام ومسبباتها، أن المجتهد ينظر إلى المقصد من وراء قوله ﷺ: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان»[(١)]. ويدرك أن الحكمة هي تشويش الذهن عن استيفاء الحجاج بين الخصوم، ثم يوسِّع مجال إعمال هذا الحكم، فيلحق بالغضب الجوع والشبع المفرطين والوجع وغير ذلك مما فيه تشويش الذهن.

فإذا كان هذا المجتهد قاضيًا ووجد في نفسه شيئًا من الغضب، فهو في هذا الموطن في مقام التكليف، فله أن يمتنع عن القضاء أثناء الغضب إما لمجرد الامتثال لنهيه ﷺ دون التفات إلى الحكمة المقصودة من ذلك النهي. وإما أن ينظر إلى حكمة النهي فيمتنع عن القضاء بناء على ما ظهر له من مفسدة عدم استيفاء الحجاج بين الخصوم[(٢)].

٤- من المواطن التي يكون النظر فيها إلى المسبّبات مطلوبًا، أن يكون في النظر إليها تصحيحٌ للأسباب وتقويم لها، كمن يجد مثلاً أن إقامته للصلاة وأداءه للصيام وسائر العبادات الأخرى لا تثمر في تحقيق مقاصدها، من حيث تقويم أخلاقه، وتهذيب نفسه، وحضّه على البعد عن الفحشاء والمنكر، فيكون نظره للمسبَّبات حاملاً له على تصحيح تلك العبادات حتى تكون موصلة لمسبَّباتها قال الشاطبي: «ومنها أن الله عز وجل جعل المسبَّبات في العادة تجري على وزان الأسباب في الاستقامة أو الاعوجاج، فإذا كان السبب تامًا والتسبب على ما ينبغي كان المسبّب كذلك وبالضد.

ومن ههنا إذا وقع خلل في المسبب نظر الفقهاء إلى التسبب هل كان

---

(١) رواه البخاري ٦٥/٩ (٧١٥٨)، ومسلم ١٣٤٢/٣-١٣٤٣(١٧١٧) واللفظ له، كلاهما عن أبي بكرة نُفيع بن الحارث الثقفي رضي الله عنه.

(٢) الموافقات ٢٠١/١.

على تمامه أم لا فإن كان على تمامه لم يقع على المتسبب لوم وإن لم يكن على تمامه رجع اللوم والمؤاخذة عليه»[١]. ثم قال: «فمن التفت إلى المسبّبات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحة أو الفساد لا من جهة أخرى فقد حصل على قانون عظيم يضبط به جريان الأسباب على وزان ما شرع أو على خلاف ذلك»[٢].

٥- من الصور الممنوعة للالتفات إلى المسبّبات والقصد إليها إمعان المكلف النظرَ إلى مصالح الأفعال وغياب معنى الامتثال والتعبد فيما يقدم عليه من التكاليف، قال الشاطبي: «فإن الذي يعلم أن هذا العمل شرع لمصلحة كذا، ثم عمل لذلك القصد، فقد يعمل العمل قاصداً للمصلحة غافلاً عن امتثال الأمر فيها، فيشبه من عملها من غير ورود أمر. والعامل على هذا الوجه عمله عادي فيفوت قصد التعبد؛ وقد يستفزه فيه الشيطان فيدخل عليه قصد التقرب إلى المخلوق، أو الوجاهة عنده، أو نيل شيء من الدنيا، أو غير ذلك من المقاصد المردية بالأجر؛ وقد يعمل هنالك لمجرد حظه فلا يكمل أجره كمال من يقصد التعبد»[٣].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) الموافقات ١/٢٣٢.
(٢) الموافقات ١/٢٣٣.
(٣) الموافقات ٢/٣٧٤.

رقم القاعدة: ٨٦

نص القاعدة: إِيقاعُ السَّبَبِ بِمَنْزِلَةِ إِيقاعِ المَسَبَّب قَصَدَ ذلك المَسَبِّبُ أو لا[(١)].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- إيقاع المكلف الأسباب في حكم إيقاع المسببات[(٢)].

٢- يؤاخذ المكلف بما تسبب عن فعله ولو لم يقصده[(٣)].

٣- ما نشأ عن الأسباب من المسببات فمنسوب إلى المكلف حكمه[(٤)].

قواعد ذات علاقة:

١- الأسباب المشروعة أسباب للمصالح والأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد[(٥)]. (قاعدة أصل).

٢- وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات[(٦)]. (قاعدة تكميلية).

---

(١) الموافقات ١/٢١١.

(٢) الموافقات ١/٢١٣.

(٣) الموافقات ١/٢٤٢ عنوان المسألة التي أثبتها الشيخ عبد الله دراز.

(٤) الموافقات٢/٢٧١.

(٥) الموافقات ١/٣٧٤.

(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية بلفظ: "واضع الأسباب قاصد لوقوع المسببات".

٣- الالتفاتُ للمسببَّات والقصدُ إليها مطلوب من المكلف أم غير مطلوب[١]. (قاعدة تكميلية).

٤- النهي عن السبب لا يستلزم النهي عن المسبب[٢]. (قاعدة تكميلية).

شرح القاعدة:

تقرر في عدد من القواعد الأصولية التعريف بكل من السبب والمسبَّب لغة واصطلاحًا[٣].

والمراد بالسَّبب في هذه القاعدة التي نحن بصددها هو معناه العام أي: كل فعل يباشره ويقوم به المكلف سواء أكان فعلاً مشروعًا: كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، وإقامة الشورى، وبذل الصدقة، وجميع العبادات والطاعات. أم كان فعلاً ممنوعًا: كالسرقة، والزنا، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور، والرضا بالمنكرات، وجميع المحرمات والمعاصي.

أما المسبَّب فهو ما يترتب على الأسباب من آثار ونتائج و مصالح ومفاسد، كالحفاظ على الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وتحقيق وحدة الأمة وقوتها وهيبتها، والتيسير على الناس في حياتهم، فهي جميعها مسببَّات ومصالح مترتبة على الأسباب المشروعة.

وكفساد الدين وفوات النفس وضياع النسل والعقل والمال، وتفرق الأمة وضعفها، ووقوع الناس في الحرج والمشقة، فهي جميعها مفاسد ومسبَّبات مترتبة على الأسباب الممنوعة.

---

(١) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) تهذيب الفروق لمحمد علي المالكي ١٦١/٣.

(٣) انظر: القاعدة رقم ٩٥.

والمعنى الكلي للقاعدة هو: أن المكلف يعتبر في حكم المباشر للنتائج التي تتولد عن أفعاله التي يباشرها، سواء أكان قاصداً أم غير قاصد لها، إذ ما دام قد باشر الأسباب عن قصد وعلم بمشروعيتها أو عدم مشروعيتها، فهو في حكم المباشر لكل ما ينشأ ويتولد وينتج عنها من مصالح أو مفاسد.

ووجه ذلك: أن الأسباب الشرعية تجري على وِزان الأسباب العادية التي تترتب فيها المسبَّبات على أسبابها بصورة تلقائية، كالإحراق الذي يترتب على النار، والشبع الذي يترتب على الطعام، والإرواء الذي يترتب على الشرب، ويكون المباشر لهذه الأسباب كالمباشر لمسبباتها سواء بسواء.

وعلى ذات هذا النسق والمهيع تجري الأسباب الشرعية أيضًا التي شرعها الله تعالى لتكون مفضية إلى المصالح ومانعة من المفاسد، فإنّ المباشر لها هو في حكم المباشر لمسبَّاتها حيث تضاف كلها إليه.

وهذا ما بيّنه الشاطبي بقوله: «إيقاع السّبب بمنزلة إيقاع المسبَّب قصد ذلك المسبِّب أو لا. لأنه لما جعل مسببًا عنه في مجرى العادات عُدّ كأنه فاعل له مباشرة كنسبة الشَّبع إلى الطعام، والإرواء إلى الماء، والإحراق إلى النار، والإسهال إلى السقمونيا، وسائر المسبَّبات إلى أسبابها، فكذلك الأفعال التي تتسبب عن كسبنا منسوبة إلينا وإن لم تكن من كسبنا، وإذا كان هذا معهودًا معلومًا جرى عرف الشرع في الأسباب الشرعية مع مسبَّباتها على ذلك الوزان»[١].

وبناء على هذا وتأسيسًا عليه، فإنّ مسؤولية المكلف لا تنحصر فقط في دائرة أفعاله التي باشرها وتعاطاها، وإنما تمتدُّ أيضًا لتشمل كلَّ ما يترتب عليها وينشأ عنها من مصالح أو مفاسد مستقبلية، إذ تعتبر كأنها من كسبه وعمله ما دام قد أقدم على أسبابها بقصد وعلم واختيار.

---

(١) الموافقات ٢١٠/١-٢١١ والسقمونيا هو نبات يستخرج منه دواء مسهل للبطن انظر: المعجم الوسيط.

ولقد أشار الغزالي إلى هذا المعنى في معرض تنبيهه للظلم الذي يقترفه المزيّف للنقود التي يتعامل فيها الناس، حيث يكون مؤاخذاً على جميع المفاسد التي نجمت عن فعله حتى ولو لم يقصدها؛ إذ ما دامت قد وقعت بسببه فإنها مضافة إليه وتعتبر من عمله، قال الغزالي: «ترويج الزيف من الدراهم في أثناء النقد فهو ظلم، إذ يستضرُّ به المعامل إن لم يعرف، وإن عرف فسيروجه على غيره، فكذلك الثالث والرابع ولا يزال يتردد في الأيدي ويعمم الضرر ويتسع الفساد ويكون وزر الكل ووباله راجعًا عليه، فإنه هو الذي فتح هذا الباب، قال رسول الله ﷺ: «من سنّ في الإسلام سنّة حسنة، فعُمل بها بعده، كُتبَ له مثل أجر من عمل بها، ولا يُنقص من أجورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنّة سيئة، فعمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء»[1].

وقال بعضهم: «إنفاق درهم زيف أشد من سرقة مائة درهم، لأن السرقة معصية وقد تمت وانقطعت، وإنفاق الزيف بدعة في الدين أظهرها وسنة سيئة يعمل بها من بعده فيكون عليه وزرها بعد موته إلى مائة سنة، أو مائتي سنة إلى أن يفنى ذلك الدرهم، ويكون عليه ما فسد من أموال الناس بسنته، وطوبى لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه، والويل الطويل لمن يموت وتبقى ذنوبه مائة سنة ومائتي سنة أو أكثر يعذب بها في قبره، ويسأل عنها إلى آخر انقراضها»[2].

هذا، ولا يشترط لمسؤولية المكلّف عن المسبَّبات أن يعلم بتفاصيلها ودقائقها، مصالح كانت أم مفاسد؛ إذ إن مجرد إيقاعه للفعل المشروع مع علمه بأنه سببٌ للمصالح، أو إيقاعه للفعل الممنوع مع علمه بأنه سببٌ للمفاسد، دليل على تحمله والتزامه لجميع ما ينتج عنه سواء أعلم بتفاصيل تلك المصالح

---

(١) رواه مسلم ٢/٧٠٤-٧٠٥ (١٠١٧)، ٤/٢٠٥٩. من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه. وهو جزء من الحديث الذي أوله «كنا عند رسول الله ﷺ في صدر النهار قال فجاءه قوم حفاة...» الحديث.

(٢) الإحياء ١/٤٢٢.

والمفاسد أم لم يعلمها، قال الشاطبي: «ولا يخرجه عن ذلك عدم علمه بالمصلحة أو المفسدة أو بمقاديرهما؛ فإن الأمر قد تضمن أن في إيقاع المأمور به مصلحة علمها الله، ولأجلها أمر. والنهي قد تضمن أن في إيقاع المنهي عنه مفسدة علمها الله ولأجلها نهى عنه. فالفاعل ملتزم لجميع ما ينتجه ذلك السبب من المصالح أو المفاسد وإن جهل تفاصيل ذلك»[1].

وخلاصة الأمر أنه لا دخل لقصد المكلف وعلمه وظنه في مسؤوليته عن المسبَّبات التي ترتبت على أفعاله، إذ ما دام قد اختار عن قصد وعلم الأسباب التي تفضي إلى تلك المسبَّبات فإنه مسؤول عنها مسؤولية تامة إنْ خيرًا فخير وإنْ شرًا فشر.

أدلة القاعدة:

ترتكز هذه القاعدة في حجيتها على جملة من الأدلة الشرعية التي أرشدت بمجموعها إلى أن النتائج والآثار والمسبَّبات التي تترتب على أفعال المكلفين تعتبر من كسبهم وفعلهم، وتدخل في نطاق مسؤوليتهم، حتى ولو لم يباشروها بأنفسهم.

ومن ذلك:

من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢].

حيث قررت هذه الآية الكريمة مسؤولية الإنسان عن أعماله التي باشرها بنفسه وهو معنى قوله تعالى (ونكتب ما قدموا)، ومسؤوليته أيضًا عما ترتب على أعماله من مصالح أو مفاسد في المستقبل، وهو معنى قوله تعالى: (وآثارهم) على وفق ما ذهب إليه كثير من المفسرين، قال ابن جزي: «أي ما قدموا من أعمالهم وما تركوه بعدهم كعلم علموه أو تحبيس حبسوه»[2]. وقال ابن كثير في معنى

---

(١) الموافقات ١/٢١١.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل ١٦١/٣.

«وآثارهم» قولان: «أحدهما نكتب أعمالهم التي باشروها بأنفسهم، وآثارهم التي أثروها فيمن بعدهم، فنجزيهم على ذلك أيضًا إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشرّ»[١].

ثانيًا: من السنة النبوية:

١- قوله ﷺ: «لا تقتل نفسٌ ظلمًا إلا كان على ابن آدم الأول كفلٌ منها؛ لأنه كان أول من سنّ القتل»[٢]. وجه الدلالة في هذا الحديث أن ابن آدم الأول يتحمل جزءًا من وزر كل جريمة قتل لأنه قد تسبب فيها، حيث إذ إنه أول من ابتدع القتل في تاريخ الإنسانية، فاعتبرت كلُّ جرائم القتل التي ارتكبت بعده استمرارًا لجريمته الأولى ومُضيًا على سنته الفاسدة التي ابتدعها، قال النووي: «وهذا الحديث من قواعد الإسلام، وهو أن كل من ابتدع شيئًا من الشَّر كان عليه مثل وزر كل من اقتدى به في ذلك العمل مثل عمله إلى يوم القيامة. ومثله من ابتدع شيئًا من الخير، كان له مثل أجر كل من يعمل به إلى يوم القيامة»[٣].

٢- قوله ﷺ: «من سنّ في الإسلام سنّة حسنة، فعُمل بها بعده، كُتبَ له مثل أجر من عمل بها، ولا يُنقص من أجورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنّة سيئة، فعمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء»[٤].

ففي هذا الحديث إرشاد ظاهر إلى أن مسبَّبات الأفعال الحسنة والسيئة وآثارها ونتائجها ترجع إلى أصحابها ويكونون بمثابة المباشرين لها فيجازون عليها إن خيرًا فخير أو شرًا فشر، فمن دعا إلى هدى مثلاً كان له مثل أجور متابعيه، ومن

---

(١) تفسير ابن كثير ٥٦٦/٣.

(٢) رواه البخاري ١٣٣/٤ (٣٣٣٥) واللفظ له، ورواه بلفظ مقارب ٣/٩، ١٠٣ (٦٨٦٧) (٧٣٢١)، ومسلم ١٣٠٤-١٣٠٣/٣ (١٦٧٧) واللفظ لهما. عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ١٦٦/١١.

(٤) رواه مسلم ٧٠٥-٧٠٤/٢ (١٠١٧)، ٢٠٥٩/٤. من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه. وهو جزء من الحديث الذي أوله "كنا عند رسول الله ﷺ في صدر النهار قال فجاءه قوم حفاة... " الحديث.

دعا إلى ضلالة كان عليه مثل آثام تابعيه سواء كان ذلك الهدى والضلالة هو الذي ابتدأه أم كان مسبوقًا إليه، وسواء كان ذلك تعليم علم أو عبادة أو أدب أو غير ذلك[(١)].

٣- عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ، قال: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[(٢)].

قال العز بن عبد السلام: «فإن العلم المنتفع به من كسبه، فجعل له ثواب التسبب إلى تعليم هذا العلم. وكذلك الصدقة الجارية تحمل على الوقف وعلى الوصية بمنافع داره وثمار بستانه على الدوام فإن ذلك من كسبه، لتسببه إليه، فكان له أجر التسبب»[(٣)].

٤- قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يغرس غرسًا، أو يزرع زرعًا، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة، إلا كان له به صدقة»[(٤)].

فانتفاع الإنسان والطير والبهيمة من الغرس والزرع هو أمر تسبَّب فيه كل من الزارع والغارس، وقد اعتبر من فعلهما وأضيف إليهما وكان لهما صدقة، مما يرشد إلى أن المباشر للسبَّب كالمباشر للمسبَّب سواء بسواء.

تطبيقات القاعدة:

١- عن النبي ﷺ قال: «لا يبع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطِب على خطبة أخيه، إلا أن يأذن له»[(٥)]. حيث إن هذين التصرفين سببان لإثارة

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٢٢٧/١٦.

(٢) رواه مسلم ١٢٥٥/٣ (١٦٣١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) قواعد الأحكام ٢٤٣/١.

(٤) رواه البخاري ١٠٣/٣ (٢٣٢٠) واللفظ له، ورواه بلفظ مقارب ١٠/١١ (٦٠١٢)، ومسلم ١١٨٩/٣ (١٥٥٣) واللفظ لهما، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) رواه البخاري ١٩/٧(٥١٤٢)، ومسلم ١٠٣٢/٢، (١٤١٢)/(٥٠) عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

الخصومة والنزاع والإفضاء إلى التباغض والتدابر بين المسلمين. وإن مباشرتهما وإيقاعهما هو في حكم المباشرة لمسبَّاتهما حتى ولو كان الخاطب والبائع لا يقصدان تلك المفاسد ولا يريدانها، إذ إن مجرد الفعل للأسباب هو بمثابة فعل المسبّبات قصدا ذلك أم لم يقصداه.

٢- حضّ الرسول ﷺ على إماطة الأذى عن الطريق[١]. لأنه سبب في سلامة المارين في الطرقات، وقد اعتبر الرسول الكريم إيقاع هذا السبب بمنزلة إيقاع المسبَّب قال ابن حجر: «ومعنى كون الإماطة صدقة **أنه تسبب إلى سلامة من يمرّ به من الأذى عن الطريق، فكأنه حصل تصدُّق عليه بذلك فحصل له أجر الصدقة**»[٢].

٣- إن الذرائع التي تؤدي إلى المفسدة قطعًا أو غالبًا هي أسباب للمفاسد، ولذا فإنها تسدُّ وتمنع حتى لو لم يقصد المكلف مفاسدها التي تفضي إليها، لأن التسبب إلى المفاسد هو بمثابة المباشرة لها، قصد ذلك المكلف أم لم يقصد، قال ابن تيمية: «إن الذرائع حرمها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم، فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع. وبهذا التحرير يظهر علة التحريم في مسائل العينة وأمثالها وإن لم يقصد البائع الربا، لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا فيصير ذريعة فيسد هذا الباب؛ لئلا يتخذه الناس ذريعة إلى الربا ويقول القائل: لم أقصد به ذلك»[٣].

---

(١) رواه البخاري ٥٦/٤ (٢٩٨٩) ومسلم ٦٩٩/٢ (١٠٠٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه، ورمز له المزي (رقم ١٤٧٠٠) خ م. وهو جزء من الحديث المشهور الذي أوله: " كل سلامى من الناس عليه صدقة كل يوم تطلع فيه الشمس يعدل بين الاثنين صدقة، ويعين الرجل على دابته فيحمل عليها أو يرفع عليها متاعه صدقة، والكلمة الطيبة صدقة، وكل خطوة يخطوها إلى الصلاة صدقة، ويميط الأذى عن الطريق صدقه" واللفظ للبخاري.

(٢) فتح الباري ١١٤/٥.

(٣) الفتاوى الكبرى ٢٥٧/٣.

٤- يمنع صاحب الملِك من استعمال ملكه بما يؤدي إلى الإضرار بالآخرين ضررًا فاحشًا، بقطع النظر عن كونه قاصدًا أو غير قاصد للأضرار الناشئة عن فعله، كمن يبني جدارًا يؤدي إلى حجب الضوء بالكلية عن جاره، أو يفتح نافذة يطلع فيها على عورات الجار، أو يحدث مرحاضًا بحيث تتسرب مياهه إلى بئر معدة للشرب إذ ما دام قد باشر السبب فإنه بمنزلة من باشر المسبب(١).

٥- إن شرب الخمر سبب لمفاسد كثيرة يمكن أن يرتكبها السكران، فيكون الشارب مسؤولاً عنها ومؤاخذًا عليها وإن لم يقصدها، إذ ما دام قد تسبب بها حين شرب الخمر وهو عاقل ومختار فإنه محاسب على كل ما نجم عن فعله من آثار، قال الشاطبي: «الشرب سبب لمفاسد كثيرة، فصار استعماله له تسببا في تلك المفاسد، فيؤاخذه الشرع بها وإن لم يقصدها»(٢).

٦- من فوائد هذه القاعدة أنها تعين على إزالة التعارض الظاهري بين النصوص ومن ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿وَلَيَحۡمِلُنَّ أَثۡقَالَهُمۡ وَأَثۡقَالٗا مَّعَ أَثۡقَالِهِمۡۖ وَلَيُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ [العنكبوت: ١٣] فإنها محل إشكال مع آيات أخرى قد قررت أن الإنسان لا يسأل عن ذنب غيره كما في قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِي رَبّٗا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيۡءٖۚ وَلَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٍ إِلَّا عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرۡجِعُكُمۡ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

ويزول هذا الإشكال من خلال العلم بأن المتسبب في الفساد والإضلال هو في حكم المباشر له.

---

(١) انظر: نظرية التعسف في استعمال الحق للدكتور فتحي الدريني ص ١٤٧ و ٢٧٨.
(٢) الموافقات ١/١٥١.

قال الشنقيطي في معرض بيانه لكيفية إزالة الإشكال أضواء البيان: «إن رؤساء الضلال وقادته تحملوا وزرين:

أحدهما : وزر ضلالهم أنفسهم.

والثاني : وزر إضلالهم غيرهم. لأن من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئًا. **وإنما أخذ بعمل غيره لأنه هو الذي سنه وتسبب فيه وعوقب عليه من هذه الجهة لأنه من فعله، فصار غير مناف لقوله تعالى** : ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]»[1].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) أضواء البيان ٢/٢٩٣.

رقم القاعدة: ٨٧

نص القاعدة: تَرْتِيبُ الأَحْكام على الأَسْباب لِلشّارع لا لِلمُكَلَّفِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة :

١- القاصد لإيقاع السبب غير قاصد للمسبَّب لا ينفعه عدم قصده له[٢].

٢- ما جعله الله مسبَّبًا عن شيء فقصدُ العبد رفعَ هذا المسبَّب لغو[٣].

٣- قصد المكلف رفع المسبَّب بعد استكمال السبَّب لغو[٤].

قواعد ذات علاقة :

١- واضع الأسباب قاصد لوقوع المسبَّبات[٥]. (قاعدة أصل).

٢- كل من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل[٦].(قاعدة مكملة).

٣- الالتفاتُ للمسبَّبات والقصدُ إليها مطلوب من المكلف أم غير مطلوب[٧]. (قاعدة مكملة).

---

(١) انظر: إعلام الموقعين ٣/١٣٦.
(٢) الموافقات ٢/٣٣٠.
(٣) في حاشية رقم ٤ من تحقيق الشيخ عبد الله دراز الموافقات ١/٢١٥.
(٤) الموافقات ١/٢١٥ القاعدة بنصها من عنوان المسألة الذي أثبته الشيخ عبد الله دراز.
(٥) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.
(٦) المرجع نفسه.
(٧) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

شرح القاعدة :

هذه القاعدة هي امتداد لجملة القواعد المتعلقة بمقاصد المكلفين وهي تتناول على وجه الخصوص والتحديد مدى تأثير قصد المكلف على فاعلية الأسباب و إنتاجها لمسَّبباتها التي وضعت لها شرعًا.

وبيان ذلك : أن الشارع قد وضع الأسباب لتكون منتجة لمسّبباتها بحيث إذا وجدت الأسباب وجدت المسبَّبات عندها، كعقد البيع الذي هو سبب لثبوت الملكية، وعقد الزواج الذي هو سبب لحلّ الاستمتاع والتوارث والنسل، وملك النصاب الذي هو سبب لوجوب الزكاة، وجريمة السرقة التي هي سبب لإقامة الحد، والقتل العمد العدوان الذي هو سبب للقصاص.

فالسّبب إذا وجد وتحققت شروطه وانتفت موانعه ترتبت عليه مسبباته التي وضعها الشارع إزاءه، وهذا ما عبر عنه الأصوليون في تعريفهم للسبب بأنه: «ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم لذاته»[1].

فإذا اكتمل السَّبب اكتمالاً تامًا، وتحققت جميع شروطه، وانتفت كل موانعه، وقصد المكلف أن لا يفضي هذا السبَّب إلى مسبَّبه، فهل يملك ذلك، وما مدى تأثير هذا القصد على صحة التصرف نفسه؟

هذا ما تبيّنه وتجيب عنه القاعدة محل البحث؛ إذ تقرر أن قصد المكلف رفع المسبَّب بعد وقوع السبَّب كاملاً، يعتبر قصدًا لغوًا أي أنه عبث لا قيمة ولا وزن ولا تأثير له، حيث تترتب المسبّبات على أسبابها حتى لو قصد المكلف رفعها بعد حصولها، إذ ليس لقصد المكلف تأثير في إعدام المسبَّبات التي أراد الشارع إنتاجها من الأسباب الشرعية؛ لأن الشارع قاصد وقوع المسبَّبات من أسبابها، ولا

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي ٣٠٦/١، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٤٤٥/١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٤٢٥/١، تقريب الوصول لابن جزي ص ٢٤٦.

يقدر المكلف على إبطال قصد الشارع وإلغاء إرادته. ويمكن التمثيل على هذا المعنى بعدة أمثلة، منها:

- أن من عقد نكاحًا مثلاً، ثم قصد أن لا تترتب عليه آثاره من ثبوت النسب للأب، وحرمة المصاهرة بين الزوجين، ووجوب النفقة للوالدة، وغيرها من آثار عقد النكاح، فإن قصده يعتبر عبثًا، وتترتب جميع هذه المسبَّبات على عقد النكاح.

- ومن عقد بيعًا ثم أراد ألا تترتب عليه آثاره من ثبوت الملكية للمشتري، أو استحقاق البائع للثمن، فإنه لا يعتد بقصده ويعتبر لغوًا لا قيمة له.

وهذا المعنى هو ما بيَّنه ووضَّحه الشاطبي بقوله: «متعاطي السبَّب إذا أتى به بكمال شروطه وانتفاء موانعه ثم قصد أن لا يقع مسّببه فقد قصد محالاً، وتكلّف رفع ما ليس له رفعه، ومنع ما لم يجعل له منعه. فمن عقد نكاحًا على ما وضع له في الشرع أو بيعًا أو شيئًا من العقود ثم قصد أن لا يستبيح بذلك العقد ما عقد عليه فقد وقع قصده عبثًا ووقع المسبب الذي أوقع سببه. وكذلك إذا أوقع طلاقًا أو عتقًا قاصدًا به مقتضاه في الشرع، ثم قصد أن لا يكون مقتضى ذلك فهو قصد باطل»[1].

وعلى هذا فإن قصد المكلف منع المسبَّب بعد تحقق السبَّب كاملاً لا تأثير له البتة، لا على السّبب من حيث صلاحيته للإفضاء إلى مسِّبباته، ولا على المسبَّب من حيث تولّده وحصوله ما دام سببه قد أُنجز وتحقق كاملاً غير منقوص.

وفي سياق شرح هذه القاعدة وبيانها تجدر الإشارة إلى أنه قد يظهر في بادىء الأمر تعارض بين هذه القاعدة التي تفيد إهمال قصد المكلف وعدم الاكتراث به مطلقًا عندما يتوجه نحو إعدام المسبَّبات التي قصدها الشارع من الأسباب، وبين مفاد القاعدة المقاصدية التي قررت أن «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فعمله باطل» فبطلان القصد يؤثر في العمل نفسه فيبطله من

---

(١) الموافقات ١/٢١٤.

أساسه، وهذا يقتضي أن يبطل عمل المكلف إذا أوقع الأسباب وقصد ألا تترتب مسبّباتها عليها، لأنه قد خالف مقصود الشارع فيما شرع، ولا ينحصر البطلان في نطاق القصد وحده!.

وقد تولّى الشاطبي إزالة هذا التعارض بين القاعدتين؛ حيث بيّن أن مجال تطبيق القاعدة التي نحن بصددها هو عندما يريد المكلف أن يجعل السَّبب المنتج غير منتج، كمن يتزوج ولا يريد أن يثبت الميراث أو حرمة المصاهرة بينه وبين زوجه، فقصده هنا كالعبث ولا قيمة له.

وأما قاعدة بطلان التصرف بناء على بطلان القصد فمجال تطبيقها عندما يستعمل المكلف السبب وهو يريد به مسبّبًا آخر يناقض قصد الشارع، كمن يتزوج وهو يريد أن يحل الزوجة لمن طلقها ثلاثًا، فهنا يعتبر قصده وعمله باطلين.

وهذا ما بسط الشاطبي فيه البيان بقوله: «فاعل السَّبب في مسألتنا قاصدٌ أن يكون ما وضعه الشارع منتجًا غير منتج. وما وضعه سببًا فعلَه هنا على أن يكون سببًا لا يكون له مسبَّب. وهذا ليس له. فقصده فيه عبث، بخلاف ما هو مذكور في قاعدة مقاصد الشارع؛ فإن فاعل السَّبب فيه قاصد لجعله سببًا لمسبَّب لم يجعله الشارع مسببًا له. كنكاح المحلِّل عند القائل بمنعه، فإنه قاصدٌ بنكاحه التحليل لغيره، ولم يضع الشارع النكاح لهذا المسبب. فقارن هذا القصد العقد فلم يكن سببًا شرعيًا، فلم يكن محلِّلا لا للناكح ولا للمحلَّل له لأنه باطل»[1].

ثم قال في حاصل الفرق بين القاعدتين «وحاصل الأمر أن أحدهما أخذ السبب على أنه ليس بسبب، والآخر أخذه على أنه سببٌ لا ينتج. فالأول لا ينتج له شيئًا، والآخر ينتج له؛ لأنه ليس الإنتاج باختياره ولا عدمه. فهذا لم يخالف قصد الشارع في السبب من حيث هو سبب ولكن زعم أنه لا يقع مسبَّبه. وهذا كذب أو طمع في غير مطمع. والأول تعاطاه على أنه ليس بالسبب الموضوع للشارع.

---

(١) الموافقات ١/٢١٦.

فاعرف الفرق بينهما فهو دقيق. ويوضحه أن القصد في أحدهما مقارن للعمل فيؤثر فيه؛ والآخر تابع له بعد استقراره فلا يؤثر فيه»[١].

وخلاصة الأمر في هذه القاعدة: أن المسببات التي قصد الشارع تحقيقها من وراء الأسباب، لا ينقضها قصد المكلف رفع هذه المسبَّبات، فقصد المكلف يسقط ويبطل، وقصد الشارع يبقى وينفذ.

أدلة القاعدة:

أولاً: من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾ [المائدة:٨٧-٨٨] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التحريم:١].

وجه الدلالة في هذه الآيات أن الله تعالى قد أرشد عباده إلى أن تحريمهم على أنفسهم طيبات ما أحل الله لهم من الطعام والشراب واللباس والنكاح يعتبر لغوًا لا قيمة له، وأن هذه الطيبات التي بيّن الله حليتها لا تنقلب حرامًا وإن حرّمها المسلم على نفسه[٢]. ولذا قال في الآية: ﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾. كما عاتب نبيه الكريم ﷺ في تحريمه ما أحلّ الله له، وبيّن له أن ما حرمه ﷺ على نفسه يبقى على حله ومشروعيته[٣].

وإن هذا المعنى العام ينطبق على كل حكم شرعي بيّنه الله لعباده، فإنه لا يتغير بأفعال المكلفين أو قصودهم. ومن هذا القبيل ارتباط المسبَّبات بأسبابها

---

(١) الموافقات ٢١٦/١-٢١٧.

(٢) انظر: تفسير الآية وسبب نزولها في تفسير الطبري ٨/٧.

(٣) على خلاف بين المفسرين في الحلال الذي حرمه الرسول ﷺ على نفسه ابتغاء مرضاة أزواجه هل هو مارية رضي الله عنها، أو هو العسل انظر: تفسير الطبري ١٥٥/٢٨.

الشرعية، فإنها حكم الله تعالى في جعل هذا السَّبب موجبا لذاك المسبَّب، فإذا قصد المكلف خلاف ما وضعت الأسباب الشرعية من أجله اعتبر قصده لغواً وعبثًا، تمامًا كما لو قصد المكلف تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله، فإن قصده يكون لغوًا وعبثًا. قال الشاطبي: «ومن هنا كان تحريم ما أحل الله عبثًا، من المأكول، والمشروب، والملبوس، والنكاح... فجميع ذلك لغو؛ لأن ما تولى الله حليته بغير سبب من المكلف ظاهر مثل ما تعاطى المكلف السبب فيه»[١].

ثانيًا: من السنة النبوية:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: أتتها بريرة تسألها في كتابتها، فقالت: إن شئت أعطيت أهلك ويكون الولاء لي. فلمّا جاء رسول الله ﷺ ذكّرته ذلك. قال النبي ﷺ: «ابتاعيها فأعتقيها فإنما الولاء لمن أعتق» ثم قام رسول الله ﷺ على المنبر فقال: «ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله؟ من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة شرط»[٢].

وجه الدلالة في هذا الحديث أن الرسول ﷺ كان قد بيّن أن العتق سبب لثبوت الولاء للمعتق، فلما ألحّ أهلها باشتراط الولاء لهم، بيّن لها الرسول ﷺ أن هذا الشرط لا يغير من حكم العقد وأثره شيئًا، وأن قصد المكلف مخالفة المسبّب الذي رتبه الشارع على السبب يعتبر لغوًا لا قيمة له، وهذا ما أشار إليه بعض الشراح في توجيه الحديث وفهمه «أن المراد باشتراط الشرط الزجر والتوبيخ لهم؛ لأنه ﷺ كان بين لهم حكم الولاء، وأن هذا الشرط لا يحل. فلما ألحوا في اشتراطه ومخالفة الأمر قال لعائشة هذا، بمعنى لا تبالي سواء شرطته أم لا، فإنه شرط باطل مردود لأنه قد سبق بيان ذلك لهم»[٣].

---

(١) الموافقات ١/٢١٥.

(٢) رواه البخاري ١/٨٩ (٤٥٦) واللفظ له ورواه بلفظ مقارب ٣/١٥٢، ١٩٨ (٢٥٦٤) (٢٧٣٥)، ورمز له المزي (رقم ١٧٩٣٨) خ س.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ١٠/١٤٠.

ثالثًا : من المعقول :

أن إيقاع الأسباب عارية عن أسبابها التي هي آثارها ونتائجها التي تترتب عليها، يجعل أعمال المكلفين أقرب إلى العبث والسّدى، لأن المسبّبات هي المقصودة من الأسباب ابتداء وهي التي وضعت الأسباب من أجلها. ولو كان للمكلف أن يوقع السبب ويتهرب من المسبّب لأدّى ذلك إلى فقدان الأسباب لقيمتها وفائدتها، وهذا هو محض السّدى والعبث الذي يجب أن تصان عنه أعمال المكلفين. وإذا كان العبث باطلاً فإن ما يفضي إليه مثله أيضًا.

تطبيقات القاعدة :

١- أن من صلّى أو صام أو حج كما أُمر، ثم قصد في نفسه أن ما أوقع من العبادة لا يصح له أو لا ينعقد قربة، فهو قصد لغو ولا يعتد به[١].

٢- أن ما يصدر عن الهازل من ألفاظ النكاح والرجعة والطلاق تترتب عليها آثارها حتى ولو كان الهازل لا يريدها ولا يقصدها؛ وذلك لقوله ﷺ: «ثلاث جِدهن جِد، وهزلهن جِد: النكاح، والطلاق، والرجعة»[٢]، قال ابن القيم: «والفقه فيه أن الهازل أتى بالقول غير ملتزم لحكمه، وترتيب الأحكام على الأسباب للشارع لا للعاقد، فإذا أتى بالسّبب لزمه حكمه شاء أم أبى، لأنّ ذلك لا يقف على اختياره، وذلك أن الهازل قاصد للقول مريد له مع علمه بمعناه وموجبه، وقصد اللفظ المتضمن للمعنى قصدٌ لذلك المعنى لتلازمهما، إلا أن يعارضه قصد آخر كالمكرَه والمخادع المحتال؛ فإنهما قصدا شيئًا آخر غير معنى القول وموجبه، ألا ترى أن المكرَه قصد دفع العذاب عن نفسه ولم يقصد

---

(١) الموافقات ١/٢١٤.

(٢) رواه أبو داود ٣/٧٠ (٢١٨٨) والترمذي ٣/٤٩٠ (١١٨٤)، وابن ماجه ١/٦٥٨ (٢٠٣٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الترمذي: حسن غريب.

السَّبب ابتداء، والمحلِّل قصد إعادتها إلى المطلق، وذلك مناف لقصده موجَب السَّبب، وأما الهازل فقصد السَّبب ولم يقصد حكمه، ولا ما ينافي حكمه فترتب عليه أثره»[1].

٣- الوصيَّة بحرمان الوارث من الميراث ليس لها تأثير في منع الوارث من أخذه نصيبه الذي فرضه الله له، لأنه ما دام قد تحقق سبب الميراث الذي أقامه الشارع كالقرابة أو الزوجية فلا يملك المكلف أن يسقط مسبَّبه الذي رتبه الشارع عليه.

٤- من تطبيقات هذه القاعدة في مجال العقود، ما بيَّنه ابن قدامة في الشروط الباطلة التي تعتبر لغوًا إذا اشترطها أحد المتعاقدين في عقد النكاح حيث قال: «القسم الثاني ما يبطل الشرط ويصح العقد مثل: أن يشترط أن لا مهر لها أو أن لا ينفق عليها، أو إن أصدقها رجع عليها، أو تشترط عليه أن لا يطأها أو يعزل عنها، أو يقسم لها أقل من قَسم صاحبتها أو أكثر، أو لا يكون عندها في الجمعة إلا ليلة، أو شرط لها النهار دون الليل، أو شرط على المرأة أن تنفق عليه، أو تعطيه شيئًا، فهذه الشروط كلها باطلة في نفسها لأنها تنافي مقتضى العقد»[2].

فجميع هذه الشروط تتنافى مع مسبّبات عقد النكاح ولذا لا يعتد بقصد المكلف المخالف لهذه المسببات، حيث يلغو شرطه وقصده، ويسلم العقد ويفضي إلى جميع مقتضياته وآثاره التي وضع لها شرعًا.

٥- ومن ذلك أيضًا ما ذكره الحنفية من أن كل شرط يشترطه أحد المتعاقدين في التصرفات المالية وهو مما لا يقتضيه العقد ولا يلائم مقتضاه، ولم يرد شرع ولا عرف بجوازه، وليس فيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه من أهل الاستحقاق، فإنه يعتبر شرطًا باطلاً

(١) إعلام الموقعين ٣/١٣٦.
(٢) المغني ٧/٧٢.

ويكون العقد صحيحًا[١]، ومن ذلك مثلاً: إذا باع ثوبًا على أن لا يبيعه المشتري أو لا يهبه، أوسيارة على أن لا يبيعها أو لا يهبها، أو طعامًا على أن يأكله ولا يبيعه، فالشرط باطل والعقد صحيح. ومنها أيضًا: لو شرط أحد المزارعين على الآخر ألا يبيع نصيبه ولا يهبه، فالمزارعة جائزة والشرط باطل[٢].

٦- يمكن أن يستفاد من هذه القاعدة في تبيّن الآثار الشرعية التي تترتب على زواج المسيار، إذا اكتملت فيه جميع شروط وأركان وأوصاف العقد الصحيح، وكان فيه شرط منطوق به، أو متعارف عليه، أو ضمني، يعفي الزوج من كثير من مسؤولياته وتبعاته الزوجية، كأن تتنازل له الزوجة عن حقها في النفقة، أو السكنى، أو المبيت، أو المهر أو غيرها من مقتضيات وآثار عقد الزواج الصحيح، فإن هذه الآثار والالتزامات لا تسقط، وتستطيع الزوجة أن تطالب بها زوجها أمام القضاء، باعتبار أنها جميعها من مقتضيات العقد ومسبّباته، إذ إن قصد المكلف رفع المسبَّب بعد استكمال السبب لغو.

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) للفقهاء اختلاف وتفصيل في ضابط الشروط التي تكون باطلة إذا اقترنت بالعقد، ويبقى العقد صحيحًا، انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٤/٣٠٩.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٥/١٧٠.

رقم القاعدة: ٨٨

نص القاعدة: ما كان من التَّوابع مُقَوِّيًا على أَصْل العِبادَةِ وغَيْرَ قادِحٍ في الإِخْلاصِ فهو المقْصُودُ التّبَعِيُّ السّائِغُ، وما لا فلا[١].

قواعد ذات علاقة :

١- كلّ ما يخدم المقاصد الأصلية فهو مقصود للشارع[٢]. (قاعدة أصل).

٢- كل من ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فهو باطل[٣]. (قاعدة مكمِّلة).

٣- قصد الحظ الأخروي في العبادة لا ينافي الإخلاص فيها[٤]. (قاعدة متفرعة).

٤- الالتفاتُ إلى المسببات والقصدُ إليها مطلوب من المكلف أم غير مطلوب؟[٥]. (قاعدة أعم).

٥- القصد للحظ في الأعمال العادية لا ينافي أصل الأعمال[٦]. (قاعدة مقابلة).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٤٠٧.

(٢) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الموافقات للشاطبي ٢/٢١٦.

(٥) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد (مقاصد المكلفين).

(٦) الموافقات ٢/٢٠٨. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

شرح القاعدة :

هذه القاعدة من القواعد التي قررها الشاطبي، وهي تعتبر امتدادًا للقواعد المتعلقة بمقاصد المكلفين، حيث تعنى على وجه الخصوص بمقاصد المكلفين في العبادات والطاعات التي يشترط فيها الإخلاص لله تعالى أي: أن يقوم المكلف بالطاعة خالصة لله وحده، لا يريد بها تعظيمًا من الناس ولا توقيرًا، ولا جلب نفع دنيوي ولا دفع ضرر دنيوي[١].

والمراد بـ«التوابع» في هذه القاعدة: المقاصد التبعية التي يقصدها المكلف تلبية لبعض حظوظ النفس الكثيرة[٢].

وموضوع القاعدة التي نحن بصددها هو المقاصد التبعية التي فيها تلبية لحظوظ النفس إذا اقترنت بالعبادات والطاعات التي يقصد بها وجه الله تعالى وحده، كمن يحجّ وهو يقصد الحجّ ويقصد أيضًا أن يتاجر ليحصل على المال، أو يتخلص من شرّ يعرض له في بلده، أو ليهرب عن عدوّ له في مصره، أو يصلي بالليل وهو يريد علاوة على قصد الصلاة أن يدفع النعاس عن نفسه، أو يراقب أهله أو بيته. أو أن يتوضأ وهو يريد الوضوء والتنظف والتبرد.

فهل هذه المقاصد التبعية التي يراعي فيها العبد بعض حظوظه ومصالحه الخاصة تعتبر مبطلة للعبادة وقادحة في معنى الإخلاص ومتنافية مع قصد الشارع منها؟

هذا ما تكشف عنه القاعدة التي هي محل البحث؛ إذ تبيِّن أن مقاصد المكلفين التبعية إذا اقترنت بالعبادات فإنها ليست على وزان واحد من حيث مشروعيتها وتأثيرها على العبادة نفسها، فمنها ما يكون صحيحًا ومشروعًا ويجوز

---

(١) قواعد الأحكام ١/١٢٣.

(٢) انظر: تقسيم الشاطبي للمقاصد إلى مقاصد أصلية وتبعية في الموافقات ٢/١٧٨، قاعدة: "كل ما يخدم المقاصد الأصلية فهو مقصود للشارع "قسم القواعد المقاصدية.

قصده في العبادة، ومنها ما يعتبر باطلاً وممنوعًا ويكون منافيًا لقصد الشارع وقادحًا في معنى الإخلاص الذي هو شرط لكل عبادة.

والضابط العام الذي تفصح عنه القاعدة: **أن التوابع إذا كانت مقوية للمقاصد الأصلية للعبادة، ولا تقدح في معنى الإخلاص فيها، فهي مقاصد مشروعة وصحيحة، وإذا كانت على خلاف ذلك فهي مقاصد ممنوعة وباطلة.**
وبناء على هذا المعنى فقد قسّم الشاطبي المقاصد التبعية إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية وربطها والوثوق بها وحصول الرغبة فيها، فلا شك أنه مقصود للشارع، فالقصد إلى التسبُّب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح.

والثاني: ما يقتضي زوالها عينًا، فلا إشكال أيضًا في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينًا، فلا يصح التسبب بإطلاق.

والثالث: ما لا يقتضي تأكيدًا ولا ربطًا، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينًا فيصح في العادات دون العبادات[(١)].

وقد عرض الشاطبي بعض الأمثلة للمقاصد التبعية المشروعة التي تقوي المقاصد الأصلية للعبادة ويعتبر قصدها موافقًا لقصد الشارع حيث قال: «فالصلاة مثلاً أصل مشروعيتها الخضوع لله سبحانه بإخلاص التوجه إليه، والانتصاب على قدم الذلة والصغار بين يديه، وتذكير النفس بالذكر له، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤] وقال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وفي الحديث «إن المصلي يناجي ربه»[(٢)].

---

(١) الموافقات ٢/٤٠٧.

(٢) رواه مالك في الموطأ ١/٨٠ (٢٩) ورواية يحيى الليثي ٦٣ (١٧٤)، وأحمد ٣٦٣/٣١ (١٩٠٢٢)، عن البياضي –رضي الله عنه– وهو في الصحيح بلفظ "إن أحدكم إذا صلى يناجي ربه" رواه البخاري ١/٩٠، ٩١، ١١٢ (٤٠٥) (٤١٧) (٥٣١)، ٢/٦٥ (١٢١٤)، ومسلم ١/٣٩٠ (٥٥١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

وإن لها مقاصد تابعة كالنهي عن الفحشاء والمنكر، والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا؛ وفي الخبر: «أرحنا بها يا بلال»[(١)]. وفي الصحيح: «وجعلت قرة عيني في الصلاة»[(٢)]. وطلب الرزق بها؛ قال الله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه: ١٣٢] في الحديث تفسير هذا المعنى، وإنجاح الحاجات، كصلاة الاستخارة وصلاة الحاجة، وطلب الفوز بالجنة والنجاة من النار، وهي الفائدة العامة الخالصة، وكون المصلي في خفارة الله في الحديث: «من صلى الصبح فهو في ذمة الله»[(٣)]. ونيل أشرف المنازل، قال تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] فأعطي بقيام الليل المقام المحمود.

وفي الصيام سدّ مسالك الشيطان والدخول من باب الريان، والاستعانة على التحصن في العزبة؛ وفي الحديث: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[(٤)] وقال: «الصيام جنة»[(٥)] وقال: «ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان»[(٦)] وكذلك سائر العبادات فيها فوائد أخروية وهي

---

(١) رواه أبو داود ٣٤٧/٥ (٤٩٤٦)، عن رجل من خزاعة بلفظ "يا بلال أقم الصلاة أرحنا بها". ورواه أحمد ١٧٨/٣٨ (٢٣٠٨٨)، عن رجل من أسلم، ٢٢٥/٣٨ (٢٣١٥٤) عن رجل من الأنصار.
ورواه أبو داود ٣٤٧/٥ (٤٩٤٧)، وأحمد ٢٢٥/٣٨ (٢٣٠١٥٤)، والطبراني في الكبير ٢٧٧/٦ (٦٢١٥) كلهم عن رجل من الأنصار رضي الله عنه ورمز له المزي (رقم ١٥٦١٦) د.

(٢) رواه أحمد ٣٠٥/١٩، ٣٠٧ (١٢٢٩٣) (١٢٢٩٤) ٣٥١/٢٠ (١٣٠٥٧) ٤٣٣/٢١ (١٤٠٣٧)، والنسائي ٦١/٧ (٣٩٣٩) (٣٩٤٠)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه. وهو جزء من الحديث المشهور الذي أوله: "حبب إليَّ من الدنيا النساء والطيب... " الحديث.

(٣) رواه مسلم ٤٥٤/١ - ٤٥٥ (٦٥٧)/(٢٦٢) عن جندب بن عبد الله بن سفيان البَجلي رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري ٣/٧ (٥٠٦٦)، ٣/٧ (٥٠٦٥)، ومسلم ١٠١٨/٢ (١٤٠٠) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) رواه البخاري ٢٤/٣، ٢٦ (١٨٩٤) (١٩٠٤)، ١٤٣/٩ (٧٤٩٢)، ومسلم ٨٠٦/٢ - ٨٠٧ (١١٥١)/(١٦٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وهو جزء من حديث أوله قال الله: "كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به..... " الحديث.

(٦) رواه البخاري ٢٥/٣ (١٨٩٦) ومسلم ٨٠٨/٢ (١١٥٢) عن سهل بن سعد الساعدي الأنصاري رضي الله عنه.

العامة، وفوائد دنيوية وهي كلها تابعة للفائدة الأصلية وهي الانقياد والخضوع لله»[١].

وظاهر من هذه الأمثلة أن استراحة العبد من أنكاد الدنيا، وفتح أبواب الرزق له، وأن يكون في ذمة الله ورعايته، وفوزه بالجنة ونجاته من النار هي جميعها مصالح وفوائد يظهر فيها حظوظ المكلف الدنيوية أو الأخروية، وهي غير قادحة في عبادة المكلف إذا قصدها مع العبادة ما دام مقصوده الأصلي هو عبادة الله وذكره وتوحيده.

وفي المقابل فإن ثمة بعض الحظوظ الخاصة التي إذا قصدها المكلف في العبادة فإنها تبطلها من أصلها، كمن يقصد من الصلاة أن يراه الناس ليمدحوه ويثنوا عليه، أو يقصد من قراءته للقرآن أن يعظّمه الناس، أو يدفع زكاة ماله إلى السلطان لئلا يسجن أو يؤخذ ماله، فهذا كله من الرياء الذي هو: إظهار عمل العبادة، لينال مظهرها عرضًا دنيويًا، إما بجلب نفع دنيوي أو تعظيم أو إجلال»[٢].

وبناء على هذا كله فإن طلب الحظوظ من العبادة لا يعطى حكمًا واحدًا وإنما يختلف باختلاف حظ النفس الذي يقصده المكلف ومدى توافقه مع مقصد العبادة وغايتها ومصلحتها.

ويمكن القول إن الحظَّ المطلوبَ من قِبَل المكلف إذا كان حظًا أخرويًا، كالرغبة في الجنة أو الخوف من النار، أو كان حظًا دنيويًا قد قام الدليل الشرعي على قصد الشارع له كتلك المقاصد التبعية التي أشار الشاطبي إلى بعضها فيما تقدم، أو كانت تلك الحظوظ مما يتحقق ضمنًا على إثر النهوض بالعبادة وتعتبر من ثمارها ونتائجها التي تترتب عليها، فإن قصد المكلف لها لا يتناقض مع العبادة ولا يقدح في شرط الإخلاص فيها، لأنها جميعها مقاصد شرعية معتبرة، و قصد المكلف لها موافق لقصد الشارع، ما دامت إرادة المكلف الأصلية هي عبادة الله وحده وتعظيمه والخضوع له.

---

(١) الموافقات ٢/٣٩٩-٤٠٠.

(٢) قواعد الأحكام ١/٢٤.

ويجدر التنبيه في هذا المقام إلى أن العلماء قد بحثوا هذه المسألة في مواطن شتى في مصنفاتهم العلمية، وكانت لهم فيها اتجاهات وآراء متعددة، ناتجة عن اختلافهم في توجيه النصوص الشرعية الواردة في المسألة. وحريّ بنا أن نشير إلى أبرز اتجاهين يحددان الحالات التي يكون طلب الحظ الدنيوي مفسدًا للعبادة ومناقضًا لحكمتها:

الاتجاه الأول: ينظر إلى قوة الباعث على الحظ الدنيوي فإذا كان الحظ الدنيوي هو الغالب فإنه يكون قادحًا في معنى الإخلاص ومبطلاً للعبادة من أصلها. وإذا كان قصد التقرب إلى الله هو الغالب والحظ الدنيوي تابع له فإن هذا لا يقدح في العبادة وإنما ينقص من ثوابها فقط.

وقد وضح هذا الاتجاه الغزالي بقوله: «وأما الخالص لوجه الله تعالى فهو سبب الثواب وإنما النظر في المثوب، وظاهر الأخبار تدل على أنه لا ثواب له، وليس تخلو الأخبار عن تعارض فيه. والذي ينقدح لما فيه - والعلم عند الله - أن ينظر إلى قدر قوة الباعث. فإن كان الباعث الديني مساويًا للباعث النفسي تقاومًا وتساقطًا وصار العمل لا له ولا عليه، وإن كان باعث الرياء أغلب وأقوى فهو ليس بنافع وهو مع ذلك مضر ومفض للعقاب. نعم العقاب الذي فيه من عقاب العمل الذي تجرد للرياء ولم يمتزج به شائبة التقرب. وإن كان قصد التقرب أغلب بالإضافة إلى الباعث الآخر فله ثواب بقدر ما فضل من قوة الباعث الديني وهذا لقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾ [النساء: ٤٠] فلا ينبغي أن يضيع قصد الخير، بل إن كان غالبًا على قصد الرياء حبط منه القدر الذي يساويه وبقيت زيادة، وإن كان مغلوبًا سقط بسببه شيء من عقوبة القصد الفاسد»[1].

وقد مضى على هذا الاتجاه الأمير الصنعاني إذ جعل للعبادة أربع صور من حيث طلب الحظوظ الدنيوية فيها حيث قال: «فقصد الرياء لا يخلو من أن يكون

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ٣/٤٧٢.

مجردًا عن قصد الثواب، أو مصحوبًا بإرادته والمصحوب بإرادة الثواب لا يخلو عن أن تكون إرادة الثواب أرجح، أو أضعف، أو مساوية، فكانت أربع صور:

الأولى: أن لا يكون قصدَ الثواب، بل فعل الصلاة مثلاً ليراه غيره، وإذا انفرد لا يفعلها. وأخرج الصدقة لئلا يقال إنه بخيل، وهذا أغلظ أنواع الرياء وأخبثها، وهو عبادة للعباد.

الثانية: قصد الثواب لكن قصدًا ضعيفًا بحيث إنه لا يحمله على الفعل إلا مراءاة العباد، ولكنه قصد الثواب فهذا كالذي قبله.

الثالثة: تساوي القصدان بحيث لم يبعثه على الفعل إلا مجموعهما، ولو خلّى عن كل واحد منهما لم يفعله فهذا تساوي صلاح قصده وفساده، فلعله يخرج رأسًا برأس لا له ولا عليه.

الرابعة: أن يكون إطلاع الناس مرجحًا أو مقويًا لنشاطه ولو لم يكن لما ترك العبادة»[1]. فهذا لا ينقض أصل عمله ولكن ينقص أجره وثوابه بقدر الحظ الدنيوي الذي طلبه. لأنه «**إذا غلب قصد الدنيا على قصد العبادة لم يعتد بالعبادة، وإن غلب قصد العبادة فالحكم له**»[2].

أما الاتجاه الثاني: فيفرق بين أنواع وأشكال الحظوظ الدنيوية التي يقصدها العبد، فإذا كانت من قبيل الرياء الذي يتمثل بأن يأتي بالعبادة ليراه الناس أو يسمعه الناس أو يعظمه الناس فإن العبادة تكون باطلة من أصلها.

وإذا كانت من قبيل الحظوظ الدنيوية التي ترجع إلى ما يخص الإنسان في نفسه مع الغفلة عن مراءاة الناس فإنها لا تؤثر في الإخلاص ولا تقدح في العبادة ما دام قصد العبادة هو المقصود الأصلي له، كمن يحج بقصد التقرب إلى الله تعالى ولرؤية البلاد والاستراحة من الأنكاد وللتجارة أو لتبرمه بأهله وولده.

---

(١) سبل السلام للصنعاني ٤/١٨٦.
(٢) الموافقات ٢/٢٢١.

وهذا الاتجاه هو ما وضحه القرافي في التفريق بين قاعدة الرياء الذي يبطل العمل، وبين قاعدة التشريك بالنية التي لا تبطله، قال القرافي: «وتحقيق هذه القاعدة وسرّها وضابطها أن يعمل العمل المأمور به والمتقرب به إلى الله تعالى ويقصد به وجه الله تعالى، وأن يعظّمه الناس أو يعظم في قلوبهم، فيصل إليه نفعهم أو يندفع عنه ضررهم. فهذا هو قاعدة أحد قسمي الرياء. والقسم الآخر: أن يعمل العمل لا يريد به وجه الله تعالى البتة بل الناس فقط، ويسمى هذا القسم رياء الإخلاص.

والقسم الأول رياء الشرك لأن هذا لا تشريك فيه بل خالص للخلق، والأول للخلق ولله تعالى، وأغراض الرياء ثلاثة: التعظيم، وجلب المصالح الدنيوية، ودفع المضار الدنيوية. والأخيران يتفرعان عن الأول، فإنه إذا عظم انجلبت إليه المصالح واندفعت عنه المفاسد فهو الغرض. فهذا النوع من أنواع الحظوظ الدنيوية مبطل للعمل مطلقًا.

أما النوع الثاني من الحظوظ الذي ليس فيه مراءاة للخلق فقال فيه: «وأما مطلق التشريك؛ كمن جاهد ليحصل طاعة الله بالجهاد وليحصل المال من الغنيمة فهذا لا يضره ولا يحرم عليه بالإجماع، لأن الله تعالى جعل له هذا في هذه العبادة.

ففرق بين جهاده ليقول الناس: إنه شجاع، أو ليعظمه الإمام فيكثرُ إعطاءه من بيت المال، فهذا ونحوه رياء حرام، وبين أن يجاهد ليحصل السبايا والكراع والسلاح من جهة أموال العدو فهذا لا يضرُّه، مع أنه قد أشرك ولا يقال لهذا رياء، بسبب أن الرياء ليعمل أن يراه غيرُ الله تعالى من خلقه، والرؤية لا تصح إلا من الخلق، فمن لا يَرى ولا يُبصر لا يقال في العمل بالنسبة إليه رياء، والمال المأخوذ في الغنيمة ونحوه لا يقال إنه يَرى أو يُبصر، فلا يصدق على هذه الأغراض لفظ الرياء لعدم الرؤية فيها.

وكذلك من حجَّ وشرَّك في حجّه غرضَ المتجر بأن يكون جُلّ مقصوده أو كله السفر للتجارة خاصة، ويكون الحج إما مقصوداً مع ذلك أو غير مقصود ويقع

تابعًا اتفاقًا، فهذا أيضًا لا يقدح في صحة الحج ولا يوجب إثمًا ولا معصية.. . إلى أن قال: «وجميع هذه الأغراض لا يدخل فيها تعظيم الخلق بل هي تشريك أمور من المصالح ليس لها إدراك ولا تصلح للإدراك ولا للتعظيم فلا تقدح في العبادات.

فظهر الفرق بين قاعدة الرياء في العبادات وبين قاعدة التشريك في العبادات غرضًا آخر غير الخلق مع أن الجميع تشريك، نعم لا يمنع أن هذه الأغراض المخالطة للعبادة قد تنقص الأجر، وأن العبادة إذا تجردت عنها زاد الأجر وعظم الثواب أما الإثم والبطلان فلا سبيل إليه ومن جهته حصل الفرق لا من جهة كثرة الثواب وقلته»[١].

يمكن التقريب بين هذين الاتجاهين إذا جرى النظر إلى الأمرين معًا:

- نوع المقصد الدنيوي.

- قوة المقصد الدنيوي

فإذا كان المقصد الدنيوي الذي بعث على العبادة وحث عليها هو من جنس الرياء، فهو مقصد مبطل للعبادة من أصلها، إذ إن المرائي لا يريد العبادة من حيث هي خضوع لله وإخلاص وتعظيم وإجلال له، وإنما يريدها وسيلة لتحقيق الغرض الدنيوي الذي راءى من أجله. وهذا يعني أن العبادة ستكون خالية من معانيها وحكمها ومصالحها التي شرعت من أجلها. وأنها أقرب إلى اللعب والخداع منها إلى العبادة والخضوع لله.

كذلك فإن قصد المرائي سيؤدي إلى الانقطاع عن العمل وترك العبادة، باعتبار أن عبادته مرهونة برؤية الناس له واطلاعهم عليه وسماعهم به، فإذا حصل ذلك له مضى في عمله وأتى بعبادته، وإذا فات فإنه لن يأتي بها، وهذا كفيل برد قصده عليه لأنه سبب في الانقطاع عن العبادة بدلاً من أن يكون حاملاً ودافعًا عليها.

---

(١) الفروق ٣/٤٢-٤٣.

أما إذا كانت المقاصد التبعية للمكلف من قبيل المقاصد الدنيوية الأخرى التي ليست من جنس الرياء وإنما فيها مراعاة لحظ المكلف في نفسه مع الغفلة عن مراءاة الناس، وكان هذا القصد تابعًا لا أصليًا، أي أن المكلف سيقدم على العبادة حتى لو فات ذلك القصد، فإن القصد إليه لا يخل بمعنى الإخلاص ولا يقدح بمعنى العبادة.

وقد أشار الشاطبي إلى هذا المعنى بقوله: «فحظوظ النفوس المختصة بالإنسان لا يمنع اجتماعها مع العبادات **إلا ما كان بوضعه منافيًا لها كالحديث والأكل والشرب والنوم والرياء** وما أشبه ذلك. أما ما لا منافاة فيه فكيف يقدح القصد إليه في العبادة هذا لا ينبغي أن يقال غير أنه لا ينازع في أن إفراد قصد العبادة عن قصد الأمور الدنيوية أولى، ولذلك إذا غلب قصد الدنيا على قصد العبادة كان الحكم للغالب فلم يعتد بالعبادة فإن غلب قصد العبادة فالحكم له ويقع الترجيح في المسائل بحسب ما يظهر للمجتهد»[١].

أدلة القاعدة:

أولاً: من القرآن الكريم.

١- قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ [البقرة: ١٩٨] وقوله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] حيث ترشد هاتان الآيتان إلى مشروعية التجارة لمن يريد الحج وأن هذا لا ينقض معنى الإخلاص، قال ابن عباس في تفسير منافع الحج: «منافع الدنيا والآخرة؛ أما منافع

---

(١) الموافقات ٢/ ٢٢١.

الآخرة فرضوان الله تعالى، وأما منافع الدنيا فما يصيبون من منافع البدن والذبائح والتجارات، وكذا قال مجاهد وغير واحد أنها منافع الدنيا والآخرة»(١).

وقال ابن العربي: «قال علماؤنا في هذا دليل على جواز التجارة في الحج للحاج مع أداء العبادة وأن القصد إلى ذلك لا يكون شركًا ولا يخرج به المكلف عن رسم الإخلاص المفترض عليه، خلافًا للفقراء-أي المتصوفة - أن الحجّ دون تجارة أفضل أجرًا»(٢).

ثانيًا: من السنة النبوية:

١- قال ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»(٣).

ففي هذا الحديث إرشاد إلى جواز اقتران الصيام بمقاصد تبعية أخرى كقصد إعفاف النفس لمن لا يجد القدرة على الزواج، وأن الصيام لا ينتقّض ما دام المقصد الأصلي هو عبادة الله سبحانه.

٢- قوله ﷺ: «من صلى الصبح فهو في ذمة الله»(٤).

يرشد هذا الحديث إلى أن للشارع مقاصد تبعية من العبادة فضلاً عن مقاصدها الأصلية، كأن يكون المسلم في ذمة الله ورعايته، فإذا قصد المسلم العبادة وقصد معها هذا المقصد التبعي فإنه قد وافق قصد الشارع ولم يخرج عن رسم العبادة ومعناها.

---

(١) تفسير ابن كثير ٣/٢١٧.

(٢) أحكام القرآن ١/١٩٢.

(٣) رواه البخاري ٣/٧ (٥٠٦٦)، ٧/٣ (٥٠٦٥)، ومسلم ٢/١٠١٨ (١٤٠٠) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) رواه مسلم ١/٤٥٤ – ٤٥٥ (٦٥٧)/(٢٦٢) عن جندب بن عبد الله بن سفيان البَجلي رضي الله عنه.

تطبيقات القاعدة:

١- إن العبادة رغبة في الجنة وخوفًا من النار عمل لا ينافي الإخلاص وإنما يقويه ويعززه، وما أورده بعض العلماء من تعريف للإخلاص بأنه أن لا يطلب المسلم الحظ الأخروي من العبادة، مفهوم غير مسلّم للإخلاص؛ ذلك أن طلب الحظ الأخروي بالعبادة يحفز المكلف على إفراد الله وحده بالخضوع؛ لأن المصالح الأخروية هي بيد الله وحده دون غيره، ولا يمكن تحصيلها إلا من طريقه سبحانه. قال الشاطبي: «فقد ظهر أن قصد الحظ الأخروي في العبادة لا ينافي الإخلاص فيها، بل إذا كان العبد عالمًا بأنه لا يوصله إلى حظه من الآخرة إلا الله تعالى، فذلك باعث له على الإخلاص قوي ولعلمه أن غيره لا يملك ذلك»[1].

٢- إن غسل الأعضاء بنية الوضوء أو الغسل وبقصد التنظف والتبرد أيضًا، لا يبطل العمل لأن الحظ المقصود هو أمر حاصل ولا ينافي حقيقة الإخلاص قال السيوطي: «ما لو نوى الوضوء أو الغسل والتبرد ففي وجه لا يصح للتشريك والأصح الصحة لأن التبرد حاصل قصده أم لا فلم يجعل قصده تشريكـًا وتركـًا للإخلاص بل هو قصد للعبادة على حسب وقوعها لأن من ضرورتها حصول التبرد»[2].

٣- من صام ليصحَّ جسده، أو ليحصل له زوال مرض من الأمراض التي ينافيها الصيام، ويكون التداوي هو مقصوده أو بعض مقصوده، والصوم مقصوده مع ذلك، وأوقع الصوم مع هذه المقاصد فإنه لا تقدح هذه المقاصد في صومه، بل أمر بها صاحب الشرع في قوله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[3]. أي قاطع، فأمر بالصوم لهذا الغرض فلو كان ذلك

(١) الموافقات ٢/٢١٦.

(٢) الأشباه والنظائر ١/٢٠-٢١.

(٣) سبق تخريجه.

قادحًا لم يأمر به عليه الصلاة والسلام في العبادات وما معها[1].

٤- إن إيتاء الزكاة والصدقة بقصد التقرب إلى الله تعالى وبقصد صلة الأرحام وسدّ حاجة المحتاجين والشعور بلذة العطاء وتحقيق طمأنينة النفس وراحة القلب، مقاصد لا تقدح في صحة العبادة، لأنها مقاصد تابعة تقوي وتحفز على الاستمرار في أداء العبادة، كما أنها ثمرات للزكاة تنبني وتترتب عليها، قصدها المكلف أم لم يقصدها .

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

(١) الفروق ٣/٤٣.



رقم القاعدة: ٨٩

نص القاعدة: القَصْدُ لِلحَظِّ في الأَعْمالِ العادِيَّةِ لا يُنافي أَصْلَ الأَعْمالِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

القصد إلى الحظ لا يقدح في الأعمال التي يتسبب عنها ذلك الحظ[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- الامتنان بالنعم يشعر بالقصد إلى التناول والانتفاع[٣]. (قاعدة مؤكِّدة).

٢- العادات تنقلب عبادات بالنيات الصالحات[٤]. (قاعدة مكمّلة).

٣- «ما كان من التوابع مقويًا على أصل العبادة وغير قادح في الإخلاص فهو المقصود التبعي السائغ، وما لا فلا»[٥]. (قاعدة مقابلة).

٤- كل من ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فعمله باطل[٦]. (قاعدة مقيّدة).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٢٠٨

(٢) الموافقات للشاطبي ٢/٢٢٢.

(٣) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) رسالة في تحقيق قواعد النية للسعيدان. غير مطبوع.

(٥) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) المرجع نفسه.

شرح القاعدة :

هذه القاعدة من القواعد التي أوردها الشاطبي في كتابه الموافقات في سياق تناوله لموضوع امتثال المكلف بالتكليف إذا أتى به على وفق المقاصد التبعية التي روعي فيها حظ المكلف، وكان مصاحبًا للمقاصد الأصلية[١].

ومفاد هذه القاعدة أن طلب المكلف لحظوظ نفسه في الأفعال العادية المشروعة كالطعام والشراب واللباس والنكاح والبيوع وغيرها، لا يعتبر عملاً منافيًا للحكمة التي شرعت تلك الأعمال من أجلها ما دام العمل في أصله مشروعًا.

فالإقدام على النكاح مثلاً بقصد إشباع الحاجات الغريزية الفطرية في النفس الإنسانية، وتناول الطعام بقصد الاستمتاع بما أحل الله من الطيبات من الرزق، ولبس اللباس الجميل بقصد التنعم والترفه والتزين، كلها مطالب للنفس مشروعة ولا يضير المكلف أن يقصدها ويبتغيها من قيامه بالأعمال العادية.

وإلى هذا المعنى أشار الشاطبي بقوله: «أن يكون العمل إصلاحًا للعادات الجارية بين العباد؛ كالنكاح والبيع والإجارة وما أشبه ذلك من الأمور التي علم قصد الشارع إلى القيام بها لمصالح العباد في العاجلة، فهو حظ أيضًا قد أثبته الشارع وراعاه في الأوامر والنواهي، وعلم ذلك من قصده بالقوانين الموضوعة له، وإذا علم ذلك بإطلاق فطلبه من ذلك الوجه غير مخالف لقصد الشارع، فكان حقًا وصحيحًا»[٢].

وتكمن أهمية هذه القاعدة وفائدتها في أنها تمُيز بين أعمال المكلفين العبادية التي تقوم على أساس إخلاص العبادة لله تعالى بتجريد النفس من الحظوظ الدنيوية التي يكون المطلوب منها تعظيم الناس أو توقيرهم، أو جلب نفع دنيوي أو دفع ضرر دنيوي[٣]، وبين الأعمال العادية التي تقوم على أساس تلبية حظوظ النفس

---

(١) انظر الموافقات ٢/٢٠٧ وما بعدها. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) الموافقات ٢/٢٢٢.

(٣) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١/١٢٣.

ومصالحها ومنافعها الدنيوية، ويعتبر طلب الحظ فيها موافقًا لطبيعتها، وملائمًا لأساس مشروعيتها وقصد الشارع منها.

وسبب هذا التمييز بين العادات والعبادات، يرجع إلى أن مصالح العبادة ومقاصدها الأصلية تختل وتفوت إذا كان مقصود المكلف منها طلب الحظوظ الدنيوية التي تتنافى ومعنى الإخلاص لله تعالى على وفق التفصيل والبيان الذي تقرر في القاعدة ذات الصلة: «ما كان من التوابع مقويًا على أصل العبادة وغير قادح في الإخلاص فهو المقصود التبعي السائغ، وما لا فلا»[1]، ولذا اشترط في الأفعال العبادية حتى تعتبر وتصحّ من المكلف أن تقترن بنية العبادة لأن مقصودها لا يتحقق إلا بإفراد العمل لله وحده.

أما الأعمال العادية فإن طلب حظوظ النفس الدنيوية فيها يعتبر خادمًا ومقويًا لمصالحها الأصلية، فالشهوة للطعام والشراب هي التي تحرك الإنسان للأكل الذي يحفظ عليه نفسه وحياته ووجوده، والشهوة الغريزية هي التي تدفع إلى الزواج الذي يحفظ به النسل ويتحقق إعمار الأرض وتنميتها، ولذا كانت مراعاة هذه الحظوظ أمرًا مقصودًا للشارع في العاديات باعتبارها وسيلة للحفاظ على مقاصد الشريعة الأصلية، قال الشاطبي: «وذلك أن حِكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره. فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والعطش، ليحركه ذلك الباعث إلى التسبب في سدِّ هذه الخلة بما أمكنه. وكذلك خلق له الشهوة إلى النساء، لتحرّكه إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها. وكذلك خلق له الاستضرار بالحرِّ والبرد والطوارق العارضة، فكان ذلك داعية إلى اكتساب اللباس والمسكن»[2].

إلى أن قال: «ولو شاء الله لكلف بها مع الإعراض عن الحظوظ، أو لكلف

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٤٠٧. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) الموافقات ٢/١٧٩.

بها مع سلب الدواعي المجبول عليها لكنه امتن على عباده بما جعله وسيلة إلى ما أراده من عمارة الدنيا للآخرة، وجعل الاكتساب لهذه الحظوظ مباحًا لا ممنوعًا، لكن على قوانين شرعية هي أبلغ في المصلحة وأجرى على الدوام مما يعده العبد مصلحة والله يعلم وأنتم لا تعلمون، ولو شاء لمنعنا في الاكتساب الأخروي القصد إلى الحظوظ، فإنه المالك وله الحجة البالغة ولكنه رغبنا في القيام بحقوقه الواجبة علينا بوعد حظي لنا، وعجل لنا من ذلك حظوظًا كثيرة نتمتع بها في طريق ما كلفنا به»[١].

وإذا كان مقتضى العبودية لله تعالى يوجب على المكلف أن يمتثل أحكام التشريع في العبادات والعادات على حدٍّ سواء، فإن هذا لا يعني أن ينسلخ المكلف من حظوظ نفسه وميولها الفطرية، ولا أن يقدم على الفعل وهو بريء من مطالبه العادية والطبيعية، وإنما الذي يتعين عليه هو أن يطلب حظوظه من وجهها المشروع بأن تكون أعماله- التي هي وسائل تلبية الحظوظ- مشروعة في ذاتها، فلا يطلبها بالأعمال المحرمة كالسرقة والزنا وشرب الخمر والقمار، وإنما يطلبها فيما أذن الله وشرع من الأعمال والأقوال، فالمطلوب إذًا أن تكون الحظوظ مأخوذة من جهة ما حدّ الشارع من غير تعدّ في طريقها[٢].

وهذا هو الفرق بين العمل بالهوى والتشهي، وبين الامتثال بالشرع والالتزام بالتكليف.

وقد ذكر ابن السبكي الخطأ الذي يتوهمه بعض الناس إذ يظنون أن كل عمل فيه تلبية لحظ النفس، فإن مقتضى الإخلاص لله يوجب تركه والبعد عنه حتى تصفو النية من الأكدار التي قد تشوبها حيث قال: «إن الرب تعالى أمر عباده بأوامر منها ما لا حظَّ للنفس فيه، ومنها ما فيه حظ. وقد وردت أوامر في الشريعة من هذا القسم الثاني منها ما هو على سبيل الوجوب، ومنها ما هو على سبيل الندب؛

---

(١) الموافقات ٢/١٧٩.

(٢) الموافقات ٢/١٩١.

كإيجاب الأكل على المضطر عند خوف الهلاك، وإيجاب الفطر في ليل رمضان على القول بتحريم الوصال، والأمر بنوم بعض الليل وإعطاء العين حظها وإعطاء الجسد حظه وإعطاء الروح حظها، والإنفاق على نفسه وعياله وترتب الأجر على ذلك والحكم بكونه صدقة، وترتب الأجر على مباضعة أهله، وحفظ الأموال وعدم إفسادها وترك ورثته أغنياء واستحباب الرفق في الأمور وغير ذلك مما لا يخفى، وذلك لحِكَمٍ وأسباب أكثرها ظاهر عند الفقهاء»[١].

ثم قال: «فلو أن رجلاً قال: أنا متى فعلت هذه الأمور لا تخلصُ لي نية لما فيها من حظ النفس فأتركها وأعمل بخلافها، كان ذلك من أجهل الجاهلين وراغبًا عن سنة سيد المرسلين، وإنما يأتي ذلك من غلبة الوسواس والتنطع في الدين، ولكن الطريقة المثلى والمحجة العظمى اتباع الشريعة وتصحيح النية، فمن حصل له ذلك كان قد جمع بين الصلاح والإخلاص وهو المطلوب في الشريعة»[٢].

على أنه يجدر التنبيه في هذا المقام إلى أن طلب الحظ الدنيوي من الأعمال العادية وإن كان لا يتعارض مع أصل الامتثال بالتشريع، فإن العلماء قد ميزوا في مجال استحقاق الأجر والثواب بين الإقدام على الأفعال العادية بقصد تحقيق الحظوظ فقط دون التفات إلى قصد التقرب إلى الله، وبين الإقدام على تلك الأفعال بقصد التقرب وبقصد تحقيق حظوظ النفس أيضًا، وبينوا أن العمل العادي إذا كان لمجرد تحقيق حظ النفس فقط فإنه لا أجر فيه، وأما إذا كان بقصد التقرب إلى الله وتحقيق حظ النفس أيضًا فإن صاحبه يكون مأجورًا على فعله[٣]؛ كمن يأكل أو يشرب أو ينام أو يتحرك بقصد تلبية حظ نفسه فقط فإنه لا أجر له على الفعل، وأما إذا قصد من تلك الأفعال التقوي على طاعة الله علاوة على قصده تلبية حظ نفسه فإن عمله يتحول إلى طاعة يؤجر عليها، وإلى هذا المعنى تشير القاعدة

---

(١) فتاوى السبكي ٢/ ٥٢٠.

(٢) فتاوى السبكي ٢/ ٥٢١.

(٣) انظر: هذا المعنى في شرح النووي على مسلم ٣/ ٤٤٦ و ١١/ ٧٧، فتح الباري لابن حجر ١/ ١٤، عمدة القاري للعيني ١/ ٢٧.

الفقهية ذات الصلة: «المباحات تصير طاعات بالنيات الصادقات»[١].

هذا، وفي سياق شرح هذه القاعدة وبيانها فإنه لا بد من الإشارة إلى أن طلب حظوظ النفس وإن كان أمرًا مشروعًا في الأعمال العادية؛ فإنه مقيد ومشروط بأن لا تكون هذه الحظوظ مخالفة لمقصود الشارع من تشريع الأعمال، لأن مخالفتها ومصادمتها لمقصود الشارع يجعلها حظوظًا غير معتبرة، وتجري عليها إذ ذاك القاعدة المقاصدية: «**من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل**»[٢].

أدلة القاعدة:

أولاً: من القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [يونس: ٦٧] وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢] وقال تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ٥-٧].

ففي هذه الآيات الكريمة امتنّ الله على عباده بجملة من النعم التي خلقها وجعلها لهم تلبية لحظوظ أنفسهم وشهواتهم الجبلية، كالليل الذي خلقه وسيلة للراحة والسكينة، والنهار الذي جعله وسيلة للعمل والإنتاج، والثمرات التي خلقها للاستمتاع بالطيبات من الرزق، والأنعام التي جعل فيها الانتفاع بلحومها وألبانها، والاستدفاء بأشعارها وأوبارها، والاستمتاع بجمالها، وكل ذلك هي حظوظ للنفس امتنّ الله بها على عباده، قال الشاطبي: «لو لم يكن طلب الحظ فيها سائغًا لم يصحّ النص على الامتنان بها في القرآن والسنة... فلا يكون الأخذ على ذلك قدحًا في

---

(١) انظرها بلفظها في قسم القواعد الفقهية.

(٢) الموافقات ٢/٣٣٣. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

العبودية ولا نقصًا من حق الربوبية لكنهم مطالبون على أثر ذلك بالشكر للذي امتنّ بها»[(١)].

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- في حديث جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ سأله: «تزوجت؟ قلت: نعم. قال بكرًا أم ثيبًا، قلت: بل ثيبًا، قال أفلا جارية تلاعبها وتلاعبك»[(٢)].

ففي هذا الحديث حضٌّ من الرسول الكريم ﷺ على تحري الزوجة الأقدر على تلبية مطالب النفس وإشباع الحاجات الغريزية والفطرية عند الإنسان، ما يرشد إلى مشروعية طلب الحظوظ بل الحضّ عليها ما دام طريقها وسبيلها مشروعًا وصحيحًا.

٢- عن أبي هريرة قال ذبحت لرسول الله ﷺ فقال: «ناولني الذراع. فناولته، ثم قال: ناولني الذراع. فناولته»[(٣)].

وجه الدلالة في هذا الحديث: أن الرسول ﷺ قد طلب من الشاة ما تحبه نفسه وترغب فيه وهو الذراع، وهذا يعني أن تلبية حظ النفس في الطعام والشراب عمل مشروع ما دام موافقًا لأوامر الله ونواهيه.

ثالثًا: من المعقول.

استدل الشاطبي على هذه القاعدة من المعقول:

١- «أنه لو كان طلب الحظ في ذلك قادحًا في التماسه وطلبه لاستوى مع العبادات كالصيام والصلاة وغيرهما في اشتراط النية والقصد إلى الامتثال. وقد اتفقوا على أن العادات لا تفتقر إلى نية. وهذا كاف في كون القصد إلى الحظّ لا

---

(١) الموافقات ٢/٢٢٣.

(٢) رواه البخاري ٥/٧، ٣٩ - ٤٠ (٥٠٧٩) (٥٢٤٥) (٥٢٤٧)، ومسلم ٣/١٢٢٢ (٧١٥)/(١١٠).

(٣) رواه النسائي في الكبرى ٦/٢٢٩ (٦٦٢٥)، واللفظ له، وأحمد ١٦/٤١٢ - ٤١٣ (١٠٧٠٦)، وابن حيان ١٤/٤٠٣ - ٤٠٤ (٦٤٨٤).

يقدح في الأعمال التي يتسبب عنها ذلك الحظ. بل لو فرضنا رجلاً تزوج ليرائي بتزوجه، أو ليعد من أهل العفاف، أو لغير ذلك، لصح تزوجه؛ من حيث لم تشرع فيه نية العبادة من حيث تزوج فيقدح فيها الرياء والسمعة، بخلاف العبادات المقصود بها تعظيم الله تعالى مجردًا»[1].

٢- لو كان قصد الحظ مما ينافي الأعمال العادية لكان العمل بالطاعات وسائر العبادات -رجاء في دخول الجنة أو خوفًا من دخول النار- عملاً بغير الحق وذلك باطل قطعا فيبطل ما يلزم عنه.

«أما بيان الملازمة فلأن طلب الجنة أو الهرب من النار سعيٌ في حظّ، لا فرق بينه وبين طلب الاستمتاع بما أباحه له الشارع وأذن له فيه، من حيث هو حظّ، إلا أن أحدهما عاجل والآخر آجل. والتعجيل والتأجيل في المسألة طردي كالتعجيل والتأجيل في الدنيا لا مناسبة فيه. ولما كان طلب الحظ الآجل سائغًا كان طلب العاجل أولى بكونه سائغًا»[2].

تطبيقات القاعدة:

١- أن منع النفس من مطالبها وحظوظها الفطرية التي شرعها الله تعالى ليس من الزهد المشروع، قال ابن قدامة: «قد سمع خلق كثير ذم الدنيا مطلقًا، فاعتقدوا أن الإشارة إلى هذه الموجودات التي خلقت للمنافع، فأعرضوا عما يصلحهم من المطاعم والمشارب. وقد وضع الله في الطباع توقان النفس إلى ما يصلحها، فكلما تاقت منعوها، ظنًا منهم أن هذا هو الزهد المراد، وجهلاً بحقوق النفس، وعلى هذا أكثر المتزهدين، وإنما فعلوا ذلك لقلة العلم، فالطريق السليم هي الوسطى، وهى أن يؤخذ من الدنيا قدر ما يحتاج إليه من الزاد للسلوك، وإن كان

---

(١) الموافقات ٢/٢٢٢.

(٢) الموافقات ٢/٢١٠.

مشتهىً، فإن إعطاء النفس ما تشتهيه عون لها وقضاء لحقها. وقد كان سفيان الثوري يأكل في أوقات من طيب الطعام، ويحمل معه في السفر الفالوذج. وكان إبراهيم بن أدهم يأكل من الطيبات في بعض الأوقات، فيقول: إذا وجدنا أكلنا أكل الرجال، وإذا فقدنا صبرنا صبر الرجال. ولينظر في سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصحابته، فإنهم ما كان لهم إفراط في تناول الدنيا، ولا تفريط في حقوق النفس. وينبغي أن يتلمح حظ النفس في المشتهى، فإن كان في حظها حفظها وما يقيمها ويصلحها وينشطها للخير، فلا يمنعها منه، وإن كان حظها مجرد شهوة ليست متعلقة بمصالحها المذكورة فذلك حظ مذموم، والزهد فيه يكون»[١].

٢- لطالب النكاح أن يجمع بين طلب المرأة لدينها وبين طلبه لجمالها أو لمالها أو لحسبها، ولا يعتبر الطلب لحظوظ النفس من الجمال أو المال أو الحسب مذمومًا إلا إذا كان مقدمًا ومفضلاً على طلب المرأة صاحبة الدين.

٣- لبس الثوب الحسن والنعل الجميل و استعمال المركب الهنيء وطلب المسكن الواسع كلها أعمال مشروعة ما دام لا يرافقها سرفٌ ولا كبرٌ ولا رياء. وقد ورد في ذلك حديث عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنة قال إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس»[٢].

٤- أنه يجوز للمسلم أن يطلب الطعام الحلال الذي تشتهيه نفسه ويطيب مذاقه، وقد ذهب بعض المفسرين أن معنى قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ

---

(١) مختصر منهاج القاصدين ٣/٦٠.

(٢) رواه مسلم ١/٩٣ (٩١)/(١٤٧).

أَزْكَىٰ طَعَامًا ﴾ [الكهف- ١٩]، أي: أطيب[١]. ويؤيد هذا قول ابن عباس: «كُلْ ما شئت، والبسْ ما شئت، ما أخطأتك اثنتان: سرف، أو مخيلة»[٢].

٥- من آثار هذه القاعدة أن العادات لما كانت مبنية على حظوظ النفس جاز الإيثار فيها بخلاف العبادات: قال النووي: «نص أصحابنا وغيرهم من العلماء على أنه لا يؤثر في القرب وإنما الإيثار المحمود ما كان في حظوظ النفس دون الطاعات قالوا فيكره أن يؤثر غيره بموضعه من الصف الأول وكذلك نظائره»[٣].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) زاد المسير لابن الجوزي ٥/ ١٢٢.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٥/ ٣٣١ (٢٦٦٠١)، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان ٢/ ٢٧٤. ورواه البخاري في الصحيح تعليقا ٧/ ١٤٠.

(٣) شرح النووي على مسلم ١٣/ ٢٠١.

رقم القاعدة: ٩٠

نص القاعدة: البِناءُ على المقاصِدِ الأَصْلِيَّةِ يُصَيِّرُ تَصَرُّفاتِ المكَلَّفِ كُلَّها عِباداتٍ[١].

قواعد ذات علاقة:

١- قصد الشارع من المكلف إخراجه عن داعية هواه[٢]. (قاعدة أعم).

٢- المقاصد الأصلية إذا روعيت كانت أقرب إلى الإخلاص[٣]. (قاعدة مكمِّلة).

٣- كل ما يخدم المقاصد الأصلية فهو مقصود للشارع[٤]. (قاعدة مكمِّلة).

٤- العمل على المقاصد الأصلية يصير الطاعة أعظم وإذا خولفت كانت معصيتها أعظم[٥]. (مكملة).

٥- العادات تنقلب عبادات بالنيات الصالحات[٦]. (قاعدة متفرعة).

٦- القصد للحظ في الأعمال العادية لا ينافي أصل الأعمال[٧].(قاعدة مكمِّلة).

---

(١) الموافقات ٢/٢٠٢.

(٢) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) الموافقات ٢/١٩٦.

(٤) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) الموافقات ٢/٣٤٢.

(٦) رسالة في تحقيق قواعد النية للسعيدان. غير مطبوع.

(٧) الموافقات ٢/٢٠٨. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

٧- ما كان من التوابع مقويًا على أصل العبادة وغير قادح في الإخلاص فهو المقصود التبعي السائغ، وما لا فلا[(١)]. (قاعدة مكمِّلة).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة من القواعد التي اعتنى الشاطبي بإبرازها وتأصيلها، وهي متولدة ومتفرعة عن تقسيمه لمقاصد الشارع باعتبار حظّ المكلف منها إلى ضربين: مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة.

ويحسُن قبل بيان المعنى الإجمالي للقاعدة أن نوضح مفهوم المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة.

المراد بالمقاصد الأصلية كما يعرِّفها الشاطبي: المصالح التي لا حظَّ فيها للمكلف وهى الضروريات المعتبرة في كل ملة، وإنما قلنا إنها لا حظَّ فيها للعبد من حيث هي ضرورية؛ لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة لا تختص بحال دون حال ولا بصورة دون صورة ولا بوقت دون وقت، فكل مكلف مأمور بحفظ دينه اعتقادًا وعملاً، وبحفظ نفسه قيامًا بضرورية حياته، وبحفظ عقله حفظًا لمورد الخطاب، وبحفظ نسله التفاتًا إلى بقاء عوضه في عمارة الأرض، وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة، و لو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لحجر عليه ولحيل بينه وبين اختياره، فمن هنا صار مسلوب الحظ في هذه المقاصد الأصلية محكومًا عليه في نفسه، لأنه متعين عليه أن يقوم بها[(٢)].

أما المقاصد التابعة: فهي المصالح التي روعي فيها حظّ المكلف فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسدّ الخلات[(٣)].

---

(١) الموافقات ٢/١٩٦. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/١٧٦.

(٣) الموافقات ٢/١٧٨.

ويمكن التمثيل على هذين الضربين بمقاصد الزواج، فمقصده الأصلي الأول كما يبيّن الشاطبي هو حفظ النسل الذي يتحقق به إعمار الأرض وتنميتها. أما مقاصده التابعة التي روعيت فيها حظوظ المكلفين ومطالبهم الدنيوية العاجلة فهي كثيرة، منها: تحقيق السكينة والطمأنينة لكلا الزوجين، والتعاون بين الزوجين على المصالح الدنيوية والأخروية، واستمتاع الزوجين بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة، أو قيامها عليه وعلى أولاده[١].

ووجه تسمية بعض المقاصد بالأصلية وبعضها بالتبعية: أن الأصلية هي المقصودة للشارع ابتداء ومن أول الأمر، وأما التبعية فإنها مقصودة من جهة أنها خادمة وحاملة على تحقيق المقاصد الأصلية فهي من هذا الوجه كانت تابعة وراجعة للمقاصد الأصلية[٢].

فإذا تبيّن المراد بكلٍّ من المقاصد الأصلية والتبعية فإن المعنى الإجمالي للقاعدة هو: أن المكلف إذا امتثل بالتكليف ونهض بالأعمال الشرعية المطلوبة أو المأذون فيها متجردًا عن طلب حظوظه العاجلة التي تتحصل منها، فإن أعماله التي قام بها تصبح عبادات يؤجر ويثاب عليها. كمن يتزوج مثلاً وهو يقصد مجرد الامتثال للشرع في الندب إلى النكاح والترغيب فيه، أو كان يقصد تقوية نسل المسلمين وتكثير عددهم دون نظر منه إلى المقاصد التابعة التي فيها تلبية لمطالب نفسه ورغائبها، فإن زواجه يتحول إلى طاعة وعبادة يثاب عليها[٣].

قال الشاطبي: «.. أن البناء على المقاصد الأصلية يصير تصرفات المكلف كلها عبادات كانت من قبيل العبادات أو العادات لأن المكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم فهو إنما يعمل من حيث

---

(١) الموافقات ٢/٣٩٦-٣٩٧.

(٢) انظر: تفصيل هذا المعنى في قاعدة "كل ما يخدم المقاصد الأصلية فهو مقصود للشارع" في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) الموافقات ٢/٢٠٢.

طلب منه العمل ويترك إذا طلب منه الترك»[١].

ويوضِّح الشاطبي أن العمل على وفق المقاصد الأصلية يتصور إذا كان قصد المكلف فيه متمحّضًا للامتثال بالتشريع فقط دون التفات إلى شيءٍ آخر، كما يتصور أيضًا إذا كان قصده من الامتثال متوجهًا صوب المصالح الضرورية التي استرعى الله العباد للقيام بها من حيث أنهم مطالبون بذلك ولا خيرة لهم في تركها، وهو على كلا الحالين راجع إلى معنى الامتثال التام بالأمر والنهي والإذن الشرعي دون مراعاة من المكلف لحظه الدنيوي العاجل قال الشاطبي: «المقاصد الأصلية راجعة إما إلى مجرد الأمر والنهي من غير نظر في شيء سوى ذلك، وهو بلا شك طاعة للأمر وامتثال لما أمر لا داخلة فيه. وإما إلى ما فهم من الأمر من أنه عبد استعمله سيده في سخرة عبيده فجعله وسيلة وسببًا إلى وصول حاجاتهم إليهم كيف يشاء، وهذا أيضًا لا يخرج عن اعتبار مجرد الأمر، فهو عامل بمحض العبودية، مسقط لحظه فيها فكأن السيد هو القائم له بحظه بخلاف العامل لحظِّه فإنه لما لم يقم بذلك من حيث مجرد الأمر، ولا من حيث فهم مقصود الأمر، ولكنه قام به من جهة استجلاب حظه أو حظّ من له فيه حظّ، فهو إن امتثل الأمر فمن جهة نفسه»[٢].

وعلى هذا فإنه يعتبر من صميم الأعمال الواقعة وفق المقاصد الأصلية الامتثال بالأمر والنهي والإذن الشرعي بقصد تحقيق مصالح يعود نفعها وفائدتها لعموم أفراد المجتمع أو الأمة؛ كالتاجر الذي يقصد من مزاولة نشاطه المالي المحافظة على أموال المسلمين وتنمية مواردهم وتحقيق قوَّتهم الاقتصادية، أو المزارع الذي يقصد من عمله تحقيق الوفرة الغذائية لأفراد المجتمع وسدّ حاجاتهم والتوسعة عليهم في حياتهم، فمثل هذه المقاصد ترتقي بأعمال المكلفين وتجعلها واقعة وفق المقاصد الأصلية.

---

(١) الموافقات ٢/٢٠٢.

(٢) الموافقات ٢/١٩٨.

وهذا يعني أن العمل إذا وقع وفق القصد الأصلي فإنه يجعل المكلف دائمًا في إعانة الخلق وتحقيق مصالحهم في كل ما يصدر عنه من قول أو فعل، حتى أعماله القلبية يمكنه أن يحولها إلى ما فيه مصالح العباد ومنافعهم، وإلى هذا المعنى أشار الشاطبي بقوله: «فهو – أي المكلف العامل وفق المقاصد الأصلية – أبدًا في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد واللسان والقلب. أما باليد فظاهر في وجوه الإعانات. وأما باللسان فبالوعظ والتذكير بالله أن يكونوا فيما هم عليه مطيعين لا عاصين، وتعليم ما يحتاجون إليه في ذلك من إصلاح المقاصد والأعمال، وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالدعاء بالإحسان لمحسنهم والتجاوز عن مسيئهم.

وبالقلب لا يضمر لهم شرًا بل يعتقد لهم الخير، ويعرفهم بأحسن الأوصاف التي اتصفوا بها ولو بمجرد الإسلام، ويعظمهم ويحتقر نفسه بالنسبة إليهم إلى غير ذلك من الأمور القلبية المتعلقة بالعباد.

بل لا يقتصر في هذا على جنس الإنسان ولكن تدخل عليه الشفقة على الحيوانات كلها حتى لا يعاملها إلا بالتي هي أحسن كما دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «في كل ذي كبد رطبة أجر»[١] وحديث تعذيب المرأة في هرة ربطتها[٢]، وحديث: «إن الله كتب الإحسان على كل مسلم فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة»[٣] إلى أشباه ذلك[٤].

هذا، وقد توسّع الشاطبي في إبراز القواعد والفوائد التي تتصل بهذه القاعدة، والتي تظهر بمجموعها جزاء المكلف إذا كان باعثه مراعاة المصالح الأصلية التي لا حظ له منها، مثل:

---

(١) رواه البخاري ٣/١١١، ١٣٢ (٢٣٦٣) (٢٤٦٦)، ٨/٩ (٦٠٠٩)، ومسلم ٤/١٧٦١ (٢٢٤٤) من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ٣/١١٢ (٢٣٦٥) ومواضع أخر، ومسلم ٤/١٧٦٠ (٢٢٤٢) من حديث عبد الله بن عمر– رضي الله عنهما.

(٣) رواه مسلم ٣/١٥٤٨ (١٩٥٥) عن شداد بن أوس رضي الله عنه.

(٤) الموافقات ٢/٢٠٢-٢٠٣.

أن المقاصد الأصلية إذا روعيت أقرب إلى الإخلاص وصيرورته عبادة، وأبعد عن مشاركة الحظوظ التي تغبر-أي تكدر- في وجه محض العبودية[١].

والعمل على المقاصد الأصلية يصير الطاعة أعظم وإذا خولفت كانت معصيتها أعظم، لأن محصّلة من يعمل على وفق المقاصد الأصلية أن يعود أثر عمله ونفع عمله لجميع الخلق، بينما من يعمل وفق المقاصد التابعة فقط فإن نتيجة عمله قد تكون قاصرة على حظ نفسه فقط، وكلما كان قصده أعم كان أجره أعظم ومتى لم يعم قصده لم يكن أجره إلا على وزان ذلك[٢].

وإن مما يتصل بهذه القاعدة أيضًا القاعدة الفقهية « المباحات تصير طاعات بالنيات الصادقات»[٣]. والتي تفيد أن الأعمال العادية كالأكل والشرب والنوم والحركة يمكن أن تنقلب إلى طاعات إذا اقترنت بها نية التقرب إلى الله، وهو معنى تتقاطع فيه مع مدلول القاعدة المقاصدية التي قررها الشاطبي، من حيث إرشادهما معًا إلى قابلية الأعمال العادية إلى التحول إلى طاعات وعبادات على حسب قصد المكلف منها.

غير أن الإضافة الجديدة التي تقدمها القاعدة المقاصدية التي نحن بصددها هي التركيز على جانب المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية، وما تتضمنه المقاصد الأصلية من مراعاة للمصالح والمنافع العامة التي يستفيد منها جمهور الناس، وصيرورة العمل العادي عبادة عندما يقصد منه نفع الناس وتحقيق مصالحهم الحيوية التي لا تستقيم الحياة إلا بها. ويمكن القول: إن القاعدة التي نحن في سياقها قد أعطت بعدًا جديدًا للنيات الصالحات التي بها يتقرب إلى الله، حيث لم تحصرها بقصد الامتثال فقط وإنما جعلت لها بعدًا مصلحيًا عامًا يجني خيره وفائدته جمهور المسلمين.

---

(١) الموافقات ١٩٦/٢، ولا يعني هذا أن مراعاة الحظوظ تقدح في مقام الإخلاص، انظر: قاعدة: "ما كان من التوابع مقويًا على أصل العبادة وغير قادح في الإخلاص فهو المقصود التبعي: وقاعدة: "القصد للحظ في الأعمال العادية لا ينافي أصل الأعمال".

(٢) الموافقات ٢٠٦/٢.

(٣) انظرها بلفظها في قسم القواعد الفقهية.

وفي سياق بيان هذه القاعدة تحسن الإشارة إلى أن إيقاع الأفعال وفق المقاصد الأصلية لا يعني ضياع المقاصد التابعة أو إهدارها، ذلك أنه يلزم عن تحقيق المقاصد الأصلية تحقيق المقاصد التي فيها تلبية لحظوظ النفس تبعًا؛ فالمسلم مثلاً إذا قصد بالزواج إنشاء الأسرة المؤمنة التي تشارك في رفد المجتمع الإسلامي بالأفراد الصالحين، فإنه سيتحقق له ضمنًا التمتع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، وإشباع غرائزه الفطرية، وهذا ما عبّر عنه الشاطبي بقوله: «أن أخذها -أي الأفعال - من حيث تلبية الأمر أو الإذن قد حصل في ضمنه الحظ وبالتبعية، لأنه إذا ندب إلى التزوج مثلاً، فأَخَذَه من حيث الندب على وجه لو لم يندب إليه لتركه، فإن أخذه من هنالك قد حصل له به أخذه من حيث الحظّ؛ لأن الشارع قصد بالنكاح التناسل ثم أتبعه آثارًا حسنة من التمتع باللذات والانغمار في نعم يتنعم بها المكلف كاملة فالتمتع بالحلال من جملة ما قصده الشارع فكان قصد هذا القاصد بريئًا من الحظ وقد انجرّ في قصده الحظ»[1].

كما يجدر التنبيه في هذا المقام إلى أن هذه القاعدة لا يلزم عنها ولا يقصد منها منع المكلفين من الالتفات إلى حظوظ أنفسهم من الأعمال التي يقومون بها، وإنما مقصودها أن تبيّن أن المكلف إذا تسامى في قصده من العمل عن طلب حظوظه العاجلة فإنه يكون جديرًا في ترتب الأجر والثواب عليه.

ولكن ماذا لو أن المكلف قصد من العمل تلبية حظوظه العاجلة، هل يؤثر هذا على عمله ويجعله عملاً غير صحيح، وهل طلب الحظ من العمل يعتبر مفسدًا للعمل؟ ثم هل يمكن الجمع بين المصالح الأصلية والمصالح التبعية عند مباشرة الأعمال؟

لقد تم تناول هذا الموضوع بالتفصيل في كل من القاعدتين «القصد للحظ في الأعمال العادية لا ينافي أصل الأعمال»[2]. وقاعدة: «ما كان من التوابع مقويًا على

---

(١) الموافقات ٢/٢٢٤.

(٢) الموافقات ٢/٢٠٨. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

أصل العبادة وغير قادح في الإخلاص فهو المقصود التبعي السائغ، وما لا فلا»[١]. فانظرها هناك.

أدلة القاعدة:

تشهد لهذه القاعدة وللقواعد التي تتفرع وتنبثق عنها مجموعة من أحاديث الرسول ﷺ التي تضمنت المقارنة بين من يقوم بالأعمال بدافع مراعاة حظوظ نفسه فقط، ومن يقوم بها بدافع مراعاة المصالح التي لا حظ لنفسه فيها، ومن ذلك مثلاً:

١- عن عمر بن الخطاب، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال بالنية، وإنما لامرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[٢].

ففي هذا الحديث قدَّم الرسول ﷺ نماذج للأعمال الواقعة وفق المقاصد الأصلية ونماذج أخرى للأعمال الواقعة وفق المقاصد التابعة، منبِّهًا فيه إلى ما بين العملين من فرق كبير في الجزاء والأجر، فالمهاجر الذي يترك أرضه ووطنه وماله حبًا لله ورسوله ورغبة في تعلُّم دين الإسلام، قد أوقع عمله وفق المقاصد الأصلية وتجرد فيه عن طلب الحظوظ الدنيوية التابعة ولذا كان جزاؤه أن يعتبر هو المهاجر حقًا «فهجرته لله ورسوله» قال ابن رجب: «أي هذا هو المهاجر حقًا، وكفاه شرفًا وفخرًا أنه حصل له ما نواه من هجرته إلى الله ورسوله»[٣]. وأما المهاجر الآخر، فكان قصده متوجهًا صوب المقاصد التابعة فقط، أي لتحقيق حظوظ نفسه، كالتاجر الذي يقصد دنيا يصيبها، أو الخاطب الذي يطلب المرأة التي يتزوجها،

---

(١) الموافقات ٤٠٧/٢. وانظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) رواه البخاري ٦/١، ٣٠ (١) (٥٤)، ١٤٥/٣ (٢٥٢٩)، ٥٦/٥ (٣٨٩٨)، ٣/٧ (٥٠٧٠)، ١٤٠/٨ (٦٦٨٩)، ٢٣/٩(٦٩٥٣)، ومسلم ١٥١٥/٣-١٥١٦ (١٩٠٧)/(١٥٥) عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) جامع العلوم والحكم ١٤/١.

فليس واحد منهما بمهاجر في سبيل الله. وبالرغم من أن عمل التاجر والخاطب ليس محظوراً ولا ممنوعًا في ذاته فإنه ليس جديراً بترتب الأجر عليه عندما انسلخ عن طلب المقصد الأصلي.

٢- جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتِل للذكر، والرجل يقاتل ليُرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[١].

فقتال الرجل لتكون كلمة الله هي العليا هو عمل على وفق المقاصد الأصلية، وقتاله سعيًا لتحصيل مغنم، أو أملاً في استفاضة ذكره أو مكانته هو عمل على وفق المقاصد التابعة، ونظرًا للاختلاف في القصد يختلف الاعتبار والجزاء.

٣- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الخيل لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر. فأما الذي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله فأطال بها في مرج أو روضة، فما أصابت في طيلها ذلك من المرج أو الروضة كانت له حسنات ولو أنه انقطع طيلها -أي الحبل الذي تربط فيه -فاستنت -أي جرَت - شرفًا أو شرفين -العالي من الأرض -كانت آثارها وأرواثها حسنات له. ولو أنها مرت بنهر فشربت منه ولم يرد أن يسقي كان ذلك حسنات له فهي لذلك أجر. ورجل ربطها تغنيًا وتعففًا ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك ستر، ورجل ربطها فخرًا ورياءً ونِواء -أي معاداة -لأهل الإسلام فهي على ذلك وزر»[٢].

فالحديث ظاهر الدلالة على أن صاحب الخيل عندما جعلها في سبيل الله أي أنه أعدها للجهاد والدفاع عن الدين والعمل على إعلائه والتمكين له في الأرض

---

(١) رواه البخاري ٢٠/٤ (٢٨١٠) واللفظ له. ورواه بلفظ مقارب ٣٦/١ (١٢٣)، ٨٦/٤ (٣١٢٦)، ١٣٦/٩ (٧٤٥٨)، ومسلم١٥١٢/٣-١٥١٣ (١٩٠٤)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ١١٣/٣(٢٣٧١) واللفظ له، ورواه بلفظ مقارب ٢٩/٤، ٢٠٨ (٢٨٦٠) (٣٦٤٦) ١٧٥/٦ - ١٧٦ (٤٩٦٢) ١٠٩/٩ (٧٣٥٦)، ومسلم ٦٨١/٢ - ٦٨٢ (٩٨٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

كانت له أجرًا في جميع حركاتها وسكناتها، قال الشاطبي: «فهي له أجر في هذا الوجه من الحديث لصاحب القصد الأول -أي الأصلي - لأنه قصد بارتباطها سبيلَ الله وهذا عامّ غير خاص، فكان أجره في تصرفاته عامًا أيضًا غير خاص». ثم قال عليه الصلاة والسلام: «ورجل ربطها تغنيًا وتعففًا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي له ستر» فهذا في صاحب الحظ المحمود لما قصد وجهًا خاصًا وهو حظه كان حكمها مقصورًا على ما قصد، وهو الستر. وهو صاحب القصد التابع. ثم قال عليه الصلاة والسلام: «ورجل ربطها فخرًا ورياء ونواءً لأهل الإسلام فهي على ذلك وزر فهذا في الحظ المذموم المستمد من أصل متابعة الهوى ولا كلام فيه هنا»[(١)].

تطبيقات القاعدة:

يمكن استثمار هذه القاعدة والقواعد المتصلة بها في جملة من الوقائع والمسائل العملية منها [(٢)]:

١- أن الرجل إذا نوى من معاشرة زوجته إعفاف زوجته ونفسه عن الوقوع في الحرام، أو نوى إنجاب ذرية صالحة فإن عمله يعتبر واقعًا وفق المقاصد الأصلية ويكون عبادة مأجورًا عليها[(٣)].

٢- مباشرة الطبيب المسلم لمهنته بقصد الحفاظ على النفس الإنسانية ودفع مفاسد الأمراض عنها، يجعل عمله واقعًا وفق المقاصد الأصلية، ويصيّره طاعة يثاب عليها.

٣- طلب العلم وتعليمه بقصد تحقيق نهضة الأمة وقوتها واستعادة دورها الحضاري ومكانتها الريادية يرتقي بالعمل إلى مصاف العبادات ويجعله

---

(١) الموافقات ٢/٢٠٥.

(٢) ويحسن التنبيه بأن جُلَّ التطبيقات التي ذكرها الشاطبي لهذه القاعدة كانت قواعد وأصولاً عامة وهي التي تقدمت الإشارة إليها في الشرح.

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٧/٩٢.

مشمولاً بحديث رسول الله ﷺ: «إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم، رضا بما يصنع»[١].

٤- إتقان الموظف لعمله وأداؤه له على أحسن وجه ممكن امتثالاً للأمر الشرعي بإحسان العمل وتجويده هو إيقاع للعمل وفق المقاصد الأصلية، وصاحبه مثاب ومأجور عليه.

٥- القيام بالأعمال المباحة كالأكل والشرب والنوم بنية التقوي على طاعة الله تعالى ومواصلة أداء التكاليف الشرعية، يحوّل الأعمال المباحة إلى عبادات وطاعات مثاب عليها[٢].

٦- طلب الرزق قد يقع على وفق المقاصد الأصلية إذا كان بقصد قيام المكلف بحياة نفسه من حيث هو مأمور ومكلف بذلك، أو بقصد القيام بحياة من تلزمه إعالتهم. وقد يقع على وفق المقاصد التابعة إذا كان المقصود من طلب الرزق مجرد الاستمتاع والتلذذ بالمباح من المأكل أو المشرب أو الملبس أو غير ذلك[٣].

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

(١) رواه الإمام أحمد٣٦/٤٥- ٤٦ (٢١٧١٥)، وأبو داود ٣١٧ (٣٦٤١)، والترمذي ٥/٤٨ (٢٦٨٢)، ابن ماجه ١/٨١ (٢٢٣)، والدارمي ١/٨٣ (٣٤٩) من حديث أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه. وهو جزء من الحديث الذي أوله: "من سلك طريقًا يطلب فيه علمًا سلك الله عز وجل به طريقًا من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع اجنحتها رضًا لطالب العلم، وإن العالم يستغفر له من في السموات ومن في الأرض، والحيتان في جوف الماء... وإن فضل العالم... وإن العلماء ورثة الأنبياء... ".

(٢) انظر: فتح الباري ١/١٤، عمدة القاري للعيني ١/٢٧، الموافقات ٢/٢٢٣.

(٣) انظر: الموافقات ٢/١٩٧.



رقم القاعدة: ٩١

نص القاعدة: يُمْنَعُ لِلتُّهْمَةِ ما يَكْثُرُ القَصْدُ فيه إلى المَمْنُوعِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- إذا كانت صورة الجواز مما يكثر القصد بها إلى الممنوع اعتبرت اتفاقًا[٢].

٢- قاعدة الذرائع مبنية على سبق القصد إلى الممنوع[٣].

٣- كثرة الوقوع مظنة القصد[٤].

قواعد ذات علاقة:

١- النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا[٥]. (قاعدة أصل).

٢- غلبة الظن تنزل منزلة اليقين[٦]. (قاعدة أعم).

---

(١) انظر: عقد الجواهر الثمينة لابن شاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٥هـ، ٢/٤٤١، شرح مختصر خليل للخرشي. دار الفكر للطباعة بيروت ٥/٩٣، وانظر: ومواهب الجليل ٦/٢٧١ للحطاب دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨هـ، الطبعة الثانية ٦/٢٧١.

(٢) قواعد المقري القاعدة رقم ٩٩٦.

(٣) الموافقات ٣/١٨٩.

(٤) التوضيح في شرح التنقيح لأبي العباس أحمد بن عبد الرحمن الزليطني القروي المالكي المعروف بـ(حلولو) ت ٨٩٨ هـ/دراسة وتحقيق بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزبيدي -رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير -كلية الشريعة -جامعة أم القرى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م ص ٩٥٨، وانظر الموافقات٢/٣٦١.

(٥) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) انظرها بلفظها في قسم القواعد الفقهية.

٣- أصل سد الذرائع[١]. (قاعدة أصل).

٤- الحيل باطلة إذا هدمت أصلاً شرعيًا[٢]. (قاعدة أعم).

٥- المصالح والمفاسد في الحياة الدنيا إنما تفهم بمقتضى ما غلب[٣]. (قاعدة أعم).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة تندرج ضمن قواعد مقاصد المكلفين، وهي من القواعد التي قررها المالكية وخرّجوا عليها العديد من المسائل والتطبيقات لاسيما في بيوع الآجال الربوية على وفق ما سيظهر في التطبيقات.

والمراد بهذه القاعدة: أن الفعل إذا كان في صورته الظاهرة جائزًا ومشروعًا وكثر استعماله من قبل المكلفين بقصد تحقيق أغراض وغايات ممنوعة وفاسدة، فإن هذا الفعل يعتبر- نتيجة لكثرة الاستعمال غير المشروع- مظنة لوجود القصد الفاسد عند كل من يقوم به ويباشره، سواء كان هذا القصد موجودًا حقيقة في باعث المكلف ونيته أم غير موجود.

وهذا يعني: أن كثرة استعمال بعض الأفعال المشروعة بصورتها وظاهرها بغية الوصول بها إلى الممنوع تورث تهمة قوية تلازم ذلك الفعل وتلتصق به، ويغدو مجرد الإتيان بالفعل مظنة وقرينة قوية على سوء قصد الفاعل وعلى فساد طويته. وهذا ما وضحته وفسرته صيغة القاعدة: «يمنع للتهمة ما يكثر القصد فيه إلى الممنوع»[٤]، والصيغة الأخرى: «كثرة الوقوع مظنة القصد»[٥].

---

(١) انظرها: بلفظها في قسم القواعد الأصولية.

(٢) انظرها: بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) انظر: عقد الجواهر الثمينة لابن شاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤١٥، ٢/٤٤١، شرح مختصر خليل للخرشي. دار الفكر للطباعة بيروت٥/٩٣، وانظر: ومواهب الجليل للحطاب٦/٢٧١.

(٥) التوضيح في شرح التنقيح لأبي العباس أحمد بن عبد الرحمن الزليطني القروي المالكي المعروف بـ(حلولو) ص ٩٥٨.

وبالرغم من وجود احتمال عدم إرادة القصد الفاسد عند الفاعل، فإنه لا يلتفت إلى ذلك الاحتمال ولا يعبأ به أمام كثرة وقوع القصد غير المشروع.

والاتفاق المذكور في بعض الصيغ الأخرى للقاعدة هو اتفاق علماء المالكية على وفق ما قرره المقري بقوله: «قالت المالكية: إذا كانت صورة الجواز مما يكثر القصد بها إلى الممنوع اعتبرت اتفاقًا. وإن ندرت – بحيث لا يخطر إلا بالإخطار- لم تعتبر. وفيما بينهما قولان»[١]..

ومعنى قوله اعتبرت: أي بني عليها حكم المنع، أي أنها معتبرة في منع ما كان جائزًا لأن صورة الفعل الجائز أصبحت مظنة وتهمة للقصد إلى الممنوع.

ومعنى قوله وإن ندرت لم تعتبر: أي لم يترتب عليها منع الفعل الجائز لأن ندرة القصد إلى الممنوع لا تعتبر مظنة لوجود شائبة القصد الفاسد.

فبيع العينة مثلاً: وهو أن يبيع شيئًا من غيره بثمن مؤجل، ويسلمه إلى المشتري، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بثمن نقد أقل[٢]، بيع يكثر استعماله بقصد الوصول إلى القرض الذي يجرّ نفعًا أي بقصد الوصول إلى الربا المحرم، وقد أورث هذا الاستعمال الكثير تهمة متمكنة في هذا البيع من أن كل من يستخدمه ويلجأ إليه إنما يقصد منه التحايل على الربا، وأما احتمالية استعماله لغير هذا القصد -وهي احتمالية ممكنة -فإنه لا يعبأ بها أمام التهمة القوية الملاصقة له.

وتأسيسًا على هذا المعنى قرر المالكية منع كل تصرف يكثر استعماله لأغراض غير مشروعة بقطع النظر عن قصد أصحابه منه، وقد تجلى ذلك في كثير من بيوع الآجال التي اعتبروها مظنة لإضمار مقصد التحايل على الربا ولهذا حكموا بمنعها بإطلاق جاء في شرح الخرشي على مختصر خليل: «**ومنع للتهمة ما كثر قصده**: أي ومنع كل بيع جائز في الظاهر مؤد إلى ممنوع في الباطن للتهمة، بأن

---

(١) قواعد المقري القاعدة رقم ٩٩٦.

(٢) انظر: سبل السلام للصنعاني ٤٢/٣، الكافي لابن عبد البر ٣٢٥/١، القوانين الفقهية لابن جزي ص ١٧١.

يكون المتبايعان قصدا بالجائز في الظاهر التوصل إلى ممنوع في الباطن، وذلك في كل ما كثر قصده للناس كبيع وسلف، وسلف بمنفعة، أي كتهمة بيع وسلف وتهمة سلف بمنفعة، فإن قصد الناس إلى ذلك يكثر، فنزلت التهمة عليه كالنص عليه»[١].

وترتبط هذه القاعدة ارتباطًا وثيقًا بعدة أصول وقواعد وكليات، فهي ترتبط أولاً بأصل النظر إلى مآلات الأفعال، حيث إن كثرة القصد إلى ما هو ممنوع عند مباشرة الفعل الجائز يلزم عنها كثرة الإفضاء إلى ذلك الممنوع والوقوع فيه، كما يلزم عنها كثرة تحقق مفاسده وأضراره في الوجود؛ فكثرة القصد إلى الربا مثلاً عن طريق البيوع الجائزة بصورتها، يلزم عنه كثرة الإفضاء إلى الربا ووقوع مفاسده في المجتمع. وكثرة القصد إلى الرشوة عن طريق الهدية إلى الحكام والقضاة يعني كثرة الرشوة وزيادة مخاطرها وأضرارها، وهذا المآل الذي يتمثل بكثرة وقوع المفسدة هو الذي يكشف عن وجود هذا القصد الفاسد عند من يباشر العمل، وهو ما بينه الشاطبي بقوله: «فالتسبب المأذون فيه قوي جدًا إلا أن مالكًا اعتبره في سد الذرائع بناء على كثرة القصد وقوعًا. وذلك أن القصد لا ينضبط في نفسه، لأنه من الأمور الباطنة. **لكن له مجال هنا هو كثرة الوقوع في الوجود**»[٢].

كما ترتبط هذه القاعدة بأصل منع الحيل، حيث إن استعمال الفعل المشروع بقصد الوصول إلى ما هو ممنوع هو عين التحايل الممنوع في الشريعة.

هذا علاوة على اتصال هذه القاعدة بأصل سد الذرائع؛ ذلك أن الثمرة التي تترتب على اعتبار الفعل مظنة للقصد الفاسد هو أن يمنع ويحرم رغم كونه في صورته مشروعًا وجائزًا وهذه هي حقيقة سد الذرائع الذي يعني: منع كل عمل ظاهره الجواز يتوصل به إلى محظور[٣].

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي. دار الفكر للطباعة بيروت ٩٣/٥، وانظر: مواهب الجليل ٢٧١/٦ محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨هـ، الطبعة الثانية ٢٧١/٦.

(٢) الموافقات ٣٦١/٢.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢٦٥/٢.

والإضافة الجديدة التي تقدمها هذه القاعدة إلى جملة الأصول والقواعد التي تتصل بها وتنتمي إليها هو إظهار تأثير السلوك العام أو الغالب للأفراد في تسريب تهمة القصد الفاسد إلى الفعل نفسه بحيث يصبح كل من يقوم به متهمًا بأنه متجه في إرادته لتحقيق ذاك القصد، دون الحاجة إلى إثبات ودليل وبينة على ذلك، إذ إن مجرد الفعل مظنة على سوء القصد، وهذا ما عبر حلولو الزليطني بقوله: «واعتبارنا للتهمة في بيوع الآجال **إنما هو لكثرة قصد الناس لذلك لأن كثرة الوقوع مظنة القصد**»[١].

حقيقة الكثرة :

ولكن ما هي الكثرة المعتبرة التي إذا ظهر منها القصد الفاسد أدخلت شائبة الفساد على الفعل نفسه؟

يمكن تقسيم الكثرة إلى قسمين:

١-كثرة غالبة.

٢- وكثرة غير غالبة.

أما الكثرة الغالبة فالمراد بها الأكثرية: أي أن أكثر حالات القيام بذلك الفعل إنما يقصد بها الوصول إلى الممنوع، وأكثر من يقومون بذلك الفعل إنما يقصدونه للوصول إلى الممنوع.

وأما الكثرة غير الغالبة فتعني أن كثيراً من حالات القيام بالفعل يقصد بها الوصول إلى الممنوع، وكثير ممن يقومون بذلك الفعل يقصدون منه الوصول إلى الممنوع، غير أن هذه الكثرة لم تصل إلى حد الأكثرية، أي أنها كثيرة فقط و ليست أكثرية غالبة.

ولقد نبه الشاطبي إلى هذا التمييز بين الكثرة والأكثرية عندما قسم الفعل

---

(١) التوضيح في شرح التنقيح لأبي العباس الزليطني ص ٩٥٨.

المأذون فيه الذي يؤدي إلى مفسدة إلى أربعة أقسام: [١].

القسم الأول: فعل مأذون فيه يؤدي إلى المفسدة قطعًا، ويعني بذلك القطع العادي، كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه بلا بد. فهذا لا ريب في منعه وتحريمه.

القسم الثاني: فعل مأذون فيه يكون أداؤه إلى المفسدة والإضرار نادرًا، كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالبًا إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالبها ألا تضر أحدًا. فهذه لا ريب في أنها لا تمنع وتبقى على أصل المشروعية والجواز.

القسم الثالث: فعل مأذون فيه لما فيه من مصلحة، ولكنه يؤدي إلى المفسدة غالبًا كبيع السلاح من أهل الحرب، والعنب من الخمار.

والقسم الرابع: فعل مأذون فيه لما فيه من مصلحة ولكنه يؤدي إلى المفسدة كثيرًا لا نادرًا ولا غالبًا، كمسائل بيوع الآجال.

ففي القسم الثالث والرابع تتركز الحالات التي تحقق فيها معنى الكثرة، حيث إن الكثرة في القسم الثالث هي أغلبية أو أكثرية، أما الكثرة في القسم الرابع فهي كثيرة فقط وليست غالبة ولا أكثرية.

وضمن هذين القسمين يندرج القصد الغالب والقصد الكثير، فغلبة القصد إلى الممنوع عند القيام بالفعل تعني بالضرورة أن تكون المفاسد الناجمة عن هذا الفعل غالبة وأكثرية. وكثرة القصد إلى الممنوع كثرةً غير غالبة تعني بالضرورة أيضًا أن تكون المفاسد الناجمة عن هذا الفعل كثيرة كثرة غير غالبة.

وبناء على هذا التلازم بين القصد إلى الممنوع وبين الإفضاء إلى مفاسده يمكن الوقوف على توجهات العلماء في قضية كثرة القصد، ومدى تأثيره في منع الفعل المشروع بأصله.

---

(١) انظر: الموافقات ٢/٢٥٦ وما بعدها.

القصد الكثير الغالب :

بيَّن الشاطبي أن ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنيًا أي كثيرًا غالبًا فيمكن أن يُنظر إليه من جهتين: [(١)].

الجهة الأولى : أن الأصل في هذا الفعل أنه مشروع وأنه بالرغم من غلبة الظن في الوقوع في المفسدة، فإنه تبقى احتمالية تخلف هذه المفسدة وعدم وقوعها، إذ ليس كل حالاته وصوره سينجم عنها الفساد. وهذا النظر والاعتبار هو ما التفت إليه فريق من الفقهاء إذ غلّبوا أصل المشروعية على مفسدة المآل. وقد تمثل هذا الاتجاه بشكل ظاهر وجلي في موقف الشافعية من الأفعال المأذون بها في الأصل إذا استخدمت لمقاصد غير مشروعة حيث بينوا أنه لا تأثير لذلك على منع الفعل ما لم ينص صراحة على هذا القصد الفاسد[(٢)].

أما **الجهة الثانية** : فهي النظر إلى جانب المفسدة الراجحة التي تنبني على هذا الفعل، والتي تربو على مصالحه المقصودة منه، وهذا النظر يقتضي منع الفعل وحظره. وقد تمثل هذا بموقف المالكية والحنابلة[(٣)].

وقد قرر الشاطبي بعد ذلك ترجيح العمل بالظن فقال: «ولكن اعتبار الظن هو الأرجح لأمور:

أحدها : أن الظن في أبواب العمليات جارٍ مجرى العلم فالظاهر جريانه هنا.

والثاني : أن المنصوص عليه من سد الذرائع داخل في هذا القسم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام:

---

(١) انظر: الموافقات ٢/٣٥٩.

(٢) انظر: ما يفيد هذا في الأم للشافعي ٣/٧٤، وانظر أيضًا قاعدة من "ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فعمله باطل" قسم القواعد المقاصدية.

(٣) انظر: الفروق للقرافي ٢/٥٩، القواعد للمقري ص٤٧٢، إعلام الموقعين لابن القيم ٣/١٨٠، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٤/٤٣٤.

١٠٨] فإنهم قالوا لتكفنّ عن سب آلهتنا أو لنسبن إلهك فنزلت[١]. وفى الصحيح «إن من أكبر الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه»[٢]. وكان عليه الصلاة والسلام يكف عن قتل المنافقين لأنه ذريعة إلى قول الكفار إن محمداً يقتل أصحابه ونهى الله تعالى المؤمنين أن يقولوا للنبي ﷺ راعنا مع قصدهم الحسن لاتخاذ اليهود لها ذريعة إلى شتمه عليه الصلاة والسلام وذلك كثير كله مبني على حكم أصله وقد ألبس حكم ما هو ذريعة إليه.

والثالث: أنه داخل في التعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه»[٣].

القصد الكثير غير الغالب:

أما إذا كان القصد والإفضاء إلى المفسدة كثيراً غير غالب، فإن منع هذا الفعل هو ما مضى عليه المالكية فقط، وهو يتوافق مع منهجهم في الردع عن المقاصد والمفاسد السيئة، والمبالغة في التوقي والاحتياط بقدر الإمكان. وقد ذكر الشاطبي أن الأصل في هذه الحالة هو عدم المنع ولكن حيث اعتبرت المظنة وإن صح التخلف فكذلك تعتبر الكثرة أيضًا، هذا علاوة على أن القصد الفاسد أمر لا يمكن الاطلاع عليه، ولهذا فإنه يقوم الفعل مقامه سواء أكان كثيراً أو غالبًا. قال الشاطبي:

---

(١) قال الحافظ السيوطي في الدر المنثور (٣٨/٣) سورة الانعام (آية رقم ١٠٨) أخرج ابن جرير الطبري في جامع البيان ٣٠٩/٧، وابن المنذر وابن أبي حاتم في التفسير المأثور ٤١٢/٣ رقم ٧٧٨٧، وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ الآية قال: قالوا يا محمد: لتنتهين عن سبك آلهتنا أو لنهجون ربك فنهاهم الله أن يسبوا أوثانهم "فيسبوا الله عدواً بغير علم". انتهى.

(٢) رواه البخاري ٣/٨ (٥٩٧٣)، ومسلم ٩٢/١ (٩٠)/(١٤٦) واللفظ له. عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، ورمز له المزي (رقم ٨٦١٨) خ م د ت.

(٣) الموافقات ٣٦٠/٢.

«ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا لا غالبًا ولا نادرًا فهو موضع نظر والتباس، والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن كمذهب الشافعي وغيره ولأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفيان إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه، ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر. واحتمال القصد للمفسدة والإضرار لا يقوم مقام نفس القصد ولا يقتضيه لوجود العوارض من الغفلة وغيرها عن كونها موجودة أو غير موجودة.

وأيضًا: فإنه لا يصح أن يعد الجالب أو الدافع هنا مقصرًا ولا قاصدًا كما في العلم والظن لأنه ليس حمله على القصد إليهما أولى من حمله على عدم القصد لواحد منهما. وإذا كان كذلك فالتسبب المأذون فيه قوي جدًا، إلا أن مالكًا اعتبره في سد الذرائع بناء على كثرة القصد وقوعًا وذلك أن القصد لا ينضبط في نفسه، لأنه من الأمور الباطنة لكن له مجال هنا وهو كثرة الوقوع في الوجود أو هو مظنة ذلك فكما اعتبرت المظنة وإن صح التخلف كذلك تعتبر الكثرة لأنها مجال القصد»[١].

هذا، وقد سجل أحمد الريسوني على إلحاق الكثرة غير الغالبة بالكثرة الغالبة في الحكم والاعتبار عدة ملاحظات، وانتهى إلى أن التسوية بينهما غير سائغة ولا مقبولة، وذلك لعدة أسباب من أهمها: أنه: «ليست كثرة القصد السيئ أولى بالاعتبار والمراعاة من الكثرة الغالبة، المضادة لها. بل العكس هو الصحيح. والقصد السيئ إنما يؤثر على الحكم في حق صاحبه لا في حق العموم. فمن قصدوا التوصل إلى الممنوع، بسلوك الطريق المشروع، فهم آثمون مرتكبون للحرام، سواء كان هذا التذرع كثيرًا أو قليلاً أو نادرًا، بل حتى لو كان مرتكبه شخصًا واحدًا لا ثاني له ولو في مرة واحدة لا غير. أما أن تفسد الأقلية مصالح الأكثرية وتضيق عليها، فلا»[٢].

---

(١) الموافقات ٢/٣٦١.

(٢) نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية للدكتور أحمد الريسوني ص ٤٢٧، مطبعة مصعب مكناس، المغرب.

على أنه استدرك وقرر إمكانية اعتبار الكثرة وإعطائها حكم الغلبة إذا روعي أمران:

١- النظر إلى خطورة المفسدة المتذرع إليها فكلما عظم خطرها، مرتبة أو نوعًا أو مقدارًا أو أثرًا كان الاحتياط في التوقي منها وسد سبلها أكثر. والعكس بالعكس. فإذا كان فيها مثلاً خطر على الدين أو الأنفس، فمنعه راجح ولو كان احتمال الوقوع ليس غالبًا. بخلاف ما إذا تعلقت بالمال مثلاً.

٢- النظر إلى المصلحة التي تفوت على الناس عند سد الذريعة عليهم فإذا كانت مصلحة ضئيلة القدر، أو لا تتعدى مرتبة التحسينيات، أو يوجد لتحصيلها طرق عديدة غير الطريق الذي قد يفضي إلى الفساد، فإن سدها يكون مناسبًا، ولو على سبيل الكراهة، دونما حاجة إلى تحقق غلبة الإفضاء إلى المفسدة. أما حين يكون سد الذريعة مستلزمًا لتفويت مصلحة كبيرة وإلحاق الحرج بالناس، فالأمر يختلف، ولا بد من اشتراط الغلبة. وقد تعظم أهمية المصلحة وتشتد الحاجة إليها ويشتد الحرج بتفويتها، فلا تسد ذريعتها حينئذ، ولا بكثرة إفضاء ولا بغلبته، لا سيما إذا تضاءلت المفسدة المتوقعة[1].

وهذه نظرة وجيهة وجديرة بالاعتبار، ويمكن إعمالها عند تطبيق هذه القاعدة على جزئياتها في حال كون القصد كثيرًا وليس غالبًا، فلا ينظر فقط إلى كثرة القصد إلى المفسدة والإفضاء إليه وإنما ينظر أيضًا إلى خطورة المفسدة المتذرع إليها وإلى مدى الأضرار الناجمة عنها، ثم ينظر إلى مقدار حاجة الناس إلى مشروعية هذا الفعل وهل يمكن استغناؤهم عنه دون أن يلحق بهم حرج أو مشقة؟ وعلى ضوء هذين المعيارين يتقرر هل تنزل الكثرة منزلة الغلبة فيمنع الفعل، أو أنه لا يلتفت إلى تلك الكثرة ويبقى الفعل على أصل المشروعية والجواز.

---

(١) المرجع السابق.

أدلة القاعدة :

لما كانت هذه القاعدة امتداداً لأصل سد الذريعة من حيث ما تفيده وتقرره من منع للفعل الجائز المشروع الذي يكثر استعماله وإفضاؤه إلى مقاصد غير مشروعة، فإن الشواهد والأدلة التي تنهض بأصل سد الذريعة يمكن أن تكون أدلة وشواهد لهذه القاعدة أيضًا، فكثرة القصد إلى المفسدة يلزم عنها كثرة الإفضاء إليها، وكثرة الإفضاء إلى المفسدة تقتضي منع الفعل إذا كان مشروعًا.

وإن من تلك الأدلة ما يمكن أن يكون شاهداً خاصًا على هذه القاعدة من حيث ما يظهر فيها من التفات إلى عنصر «كثرة القصد الفاسد» وتأثيره في إدخال شائبة الفساد على الفعل نفسه، ومن ذلك:

أولاً : من القرآن الكريم .

- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ [البقرة- ١٠٤].

حيث إن كلمة راعنا في أصل اللغة تدل على معنى قريب من كلمة انظرنا، ولكن لما كثر استعمالها من قبل اليهود بقصد سبّ الرسول الكريم ﷺ، نهي المسلمون عن استعمال هذا اللفظ في مخاطبة الرسول ﷺ لأنه صار مظنة لإيذاء الرسول عليه الصلاة والسلام من حيث لا يقصدون، قال القرطبي: في هذه الآية دليلان:

أحدهما : تجنب الألفاظ المحتملة التي فيها التعريض للتنقيص والغض.

والثاني : التمسك بسد الذرائع ووجه التمسك بها أن اليهود كانوا يقولون ذلك وهي سب في لغتهم، فلما علم الله ذلك منهم منع من إطلاق ذلك اللفظ لأنه ذريعة للسب»[(١)].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢/٥٨.

ثانيًا : من السنة النبوية.

- عن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»[(١)].

إن بيع العينة هو أن يبيع البائع شيئًا من غيره بثمن مؤجل، ويسلمه إلى المشتري، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بثمن نقد أقل. والذي يلجأ إلى هذا البيع في الغالب إنما يقصد الوصول إلى الزيادة الربوية عن طريق البيع الظاهر، فالسلعة ملغاة وهي غير مقصودة لهم، والنتيجة هي مقابلة نقد بنقد أكثر منه، وقد اعتبرت صورة هذا البيع مظنة لإضمار قصد الربا ولهذا فإنها منعت وحرمت بإطلاق.

تطبيقات القاعدة :

١- بيع الأسلحة لأهل الفتنة في زمن الفتن أو الحروب الأهلية هو مظنة للقصد إلى مفسدة القتل والعدوان، ولذا فإن هذا البيع محرم وباطل، و لا يحتاج لتحريمه ولا إبطاله إلى علم بنية المشتري بأنه يريد أن يقتل به، ذلك أن مجرد صورته هي مظنة للقصد الفاسد نتيجة كثرة استعماله لذاك القصد[(٢)].

٢- أن الزوج إذا طلق زوجته ثلاثًا في مرض موته فإنها ترثه وفق شروط وضوابط خاصة؛ لأن الطلاق بهذه الصفة مظنة لقصد الحرمان من الميراث، حيث يكثر إيقاع هذا الفعل لتحقيق هذا القصد، حتى لو كان

---

(١) رواه أحمد ٤٤٠/٨ (٤٨٢٥)، ٥١/٩، ٣٩٥ (٥٠٠٧)، وأبو داود ١٦٨/٤-١٦٩ (٣٤٥٦)، واللفظ له، عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

(٢) هذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من تحريم بيع السلاح للبغاة وأهل الفتنة، لأن هذا سد لذريعة الإعانة على المعصية، وكذا ما كان في معنى البيع من إجارة أو معاوضة. انظر: مواهب الجليل للحطاب ٢٥٤/٤، مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٤١/٢٢، الإنصاف للمرداوي ٣٢٧/٤، الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣٤/٨.

المطلق لا يقصد الحرمان وإنما يقصد الطلاق فقط دون وجود باعث فاسد له، فإن الزوجة ترث لأن الفعل الذي يكثر القصد فيه إلى الممنوع تعتبر صورته مظنة لوجود هذا الممنوع(١).

٣- أنه يحرم بيع العنب لصانع الخمر، لأن غالب صور البيع التي من هذا القبيل القصد منها اتخاذ العنب لأجل صناعة الخمر، ونظرًا لكثرة هذا القصد وغلبته فإنه يصبح مظنة لوجوده، ولهذا ذهب أحمد إلى أنه بيع باطل، وقال مالك يفسخ البيع ما لم يفت المبيع فإن فات فيتصدق بثمنه(٢).

٤- من أبرز تطبيقات وصور هذه القاعدة عند المالكية بيوع الآجال الربوية التي منها(٣) :

- أن يشتري البائع نفس ما باعه بعشرة إلى الأجل، بثمانية نقدًا، أو أن يشتري نفس ما باعه بعشرة لأجل، بثمانية لأجل دون الأجل الأول، فالبائع في هاتين الصورتين يدفع ثمانية ويرجع إليه بدلاً منها عشرة بعد شهر أو نصف شهر، وأما السلعة فإنها ملغاة لأنها ترجع إليه وهو بيع محرم لأن الغالب في استعماله هو القصد إلى السلف الذي يجر نفعًا.

- ومنها أيضًا: أن يشتري البائع الأول نفس ما باعه بعشرة لأجل باثني عشر لأبعد من الأجل، ففي هذه الصورة يدفع البائع الثاني وهو المشتري

---

(١) انظر: المدونة ٣٤/٥، الاستذكار لابن عبد البر ١١٤/٦، المغني لابن قدامة ٢٦٨/٦، الفتاوى والكبرى ٢٤٨/٣.

(٢) اختلاف الأئمة العلماء لأبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني، دار الكتب العلمية- لبنان/بيروت ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، الطبعة الأولى، ٣٩٦/١، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٣٦/٢٩، الكافي لابن قدامة ١٩/٢.

(٣) انظر: هذه الصور وغيرها: الشرح الكبير للدردير ٧٩/٣، حاشية الدسوقي ٧٦/٣، القوانين الفقهية لابن جزي ص ١٧٨.

الأول بعد شهر عشرة يأخذ عنها بعد شهرين اثني عشر والنتيجة هو دفع قليل في كثير.

- ومن ذلك يبيع سلعتين بدينارين لشهر، ثم يشتري. إحداهما بدينار نقدًا فآل أمر البائع إلى أنه خرج من يده سلعة ودينارًا نقدًا أخذ عنهما عند الأجل دينارين أحدهما عن السلعة وهو بيع والآخر عن الدينار وهو سلف[١].

٥- أن من موانع قبول الشهادة وجود العداوة الدنيوية بين الشاهد والمشهود عليه، فلا تقبل شهادة العدو على عدوه لأنها تورث التهمة من أن المقصود منها الانتقام في الغالب، قال الشوكاني: «وشهادة العدو على عدوه يقصد بها نفع نفسه بالتشفي من عدوه»[٢].

كذلك فإنه لا تقبل شهادة من كان متهمًا بمحاباة المشهود له كشهادة الأب لابنه، والابن لأبيه، لأنه كثيرًا ما تقع هذه الشهادة بدافع المحبة، لا تحري العدل والحق. قال ابن رشد: وأما التهمة التي سببها المحبة فإن العلماء أجمعوا على أنها مؤثرة في إسقاط الشهادة»[٣]. وعلى هذا الملحظ والاعتبار قامت القاعدة المشهورة في البينات: «لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين»[٤]. أي متهم في شهادته.

٦- من التطبيقات المعاصرة لهذه القاعدة مسألة التورق المنظم الذي هو شراء المستورق سلعة من الأسواق المحلية أو الدولية أو ما شابهها بثمن مؤجل يتولى البائع «المموّل». ترتيب بيعها، إما بنفسه أو بتوكيل غيره أو بتواطؤ المستورق مع البائع على ذلك، وذلك بثمن حال أقل غالبًا.

---

(١) الشرح الكبير للدردير ٧٦/٣.
(٢) نيل الأوطار ٢٠٢/٩-٢٠٣.
(٣) بداية المجتهد ٣٤٧/٢.
(٤) موطأ مالك وسنن البيهقي.

وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي أنه لا يجوز هذا النوع من التورق وذلك لأن فيه تواطؤًا بين الممول والمستورق، صراحة أو ضمنًا أو عرفًا، تحايلاً لتحصيل النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة وهو ربا[1].

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

(١) قرار رقم ١٧٩ (١٩/٥) في الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد بإمارة الشارقة دولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ- الموافق ٢٦-٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.



رقم القاعدة: ٩٢

نص القاعدة: يُمْنَعُ الفِعْلُ متى ثَبَتَ أَنَّ المقْصُودَ منه مَحْضُ الإِضْرارِ بِالغَيْرِ[(١)].

قواعد ذات علاقة:

١- لا ضرر ولا ضرار[(٢)]. (قاعدة أصل).

٢- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما[(٣)]. (قاعدة مكمِّلة).

٣- كل من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل[(٤)]. (قاعدة أعم).

٤- قاعدة سد الذرائع[(٥)]. (قاعدة مكمِّلة).

شرح القاعدة:

تعني هذه القاعدة: أن المكلف إذا استعمل الأفعال المأذون فيها لمجرد إلحاق الضرر والأذى بالآخرين، وثبت أن مقصوده متمحض للإضرار: أي أنه ليس

---

(١) انظر: الموافقات ٣٤٩/٢، جامع العلوم والحكم ٢١٢/٢ تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط ٧، مؤسسة الرسالة، ونظرية التعسف في استعمال الحق فتحي الدريني ص ٢٤٣، ط ٤، مؤسسة الرسالة.

(٢) انظرها بلفظها في قسم القواعد الفقهية.

(٣) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) المرجع نفسه.

له غرض صحيح مشروع يريد تحقيقه وإنما غرضه هو الإضرار بغيره فقط، فإنه يمنع من القيام بالفعل ولا يلتفت إلى كون فعله مأذونًا فيه في الأصل.

وهذه القاعدة مستفادة مما قرره الشاطبي في سياق تناوله للأفعال المأذون فيها إذا لزم عنها الإضرار بالآخرين، حيث ذكر أن من صورها أن يقصد المكلف من الفعل المأذون الإضرار بالغير فقال: «فلا إشكال في منع القصد إلى الإضرار من حيث هو إضرار، لثبوت الدليل على أن لا ضرر ولا ضرار في الإسلام؛ لكن يبقى النظر في هذا العمل الذي اجتمع فيه قصد نفع النفس وقصد إضرار الغير: هل يمنع منه فيصير غير مأذون فيه؟ أم يبقى على حكمه الأصلي من الإذن، ويكون عليه إثم ما قصد؟ هذا مما يتصور فيه الخلاف على الجملة، وهو جارٍ على مسألة الصلاة في الدار المغصوبة.

ومع ذلك فيحتمل في الاجتهاد تفصيلاً:

وهو أنه إما أن يكون إذا رفع ذلك العمل، وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب تلك المصلحة أو درء تلك المفسدة حصل له ما أراد؛ أولاً. فإن كان كذلك فلا إشكال في منعه منه، لأنه لم يقصد ذلك الوجه إلا لأجل الإضرار، فلينقل عنه ولا ضرر عليه، كما يمنع من ذلك الفعل إذا لم يقصد غير الإضرار. وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضرّ منها الغير فحق الجالب أو الدافع مقدَّم. وهو ممنوع من قصد الإضرار. ولا يقال إن هذا تكليف بما لا يطاق فإنه إنما كلف بنفي قصد الإضرار وهو داخل تحت الكسب لا بنفي الإضرار بعينه»[١].

كما أشار إلى هذه القاعدة ابن رجب في شرحه لحديث «لا ضرر ولا ضرار»[٢]. إذ بين أن إلحاق الضرر بغير حق على نوعين:

---

(١) الموافقات ٢/٣٤٩.

(٢) رواه أحمد في مسنده ٥/٥٥(٢٨٦٥) وابن ماجه في سننه ٢/٧٨٤ (٢٣٤١) والطبراني في الكبير ١١/٢٢٨ (١١٥٧٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنه، ورواه الحاكم في المستدرك ٢/٦٦ (٢٣٤٥)، والدارقطني في سننه ٤/٥١ (٣٠٧٩) والبيهقي في سننه ٦/١١٤ (١١٣٨٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. وقد روي من حديث غيرهما من الصحابة. انظر: نصب الراية ٤/٣٨٤.

أحدهما : أن لا يكون في ذلك غرض سوى الضرر بذلك الغير، فهذا لا ريب في قبحه وتحريمه، وقد ورد في القرآن النهي عن المضارة في مواضع منها في الوصية.

والنوع الثاني : أن يكون له غرض آخر صحيح، مثل أن يتصرف في ملكه بما فيه مصلحة له، فيتعدى ذلك إلى ضرر غيره، أو يمنع من الانتفاع بملكه توفيرًا له فيتضرر الممنوع بذلك[1]. وجعل لهذا النوع أحكامًا مختلفة على حسب الضرر وكيفية إلحاقه.

وهذا كله يعني أن قصد الإضرار بالغير محرم مطلقًا، ويكون على صاحب هذا القصد الإثم والوزر على حسب ما قصد ونوى، وأن الفعل لا يبقى مشروعًا ومأذونًا فيه إذا ظهر أنه متمحِّض للإضرار بالغير ولا غرض مشروع من ورائه.

ويشترط لمنع العمل أن يثبت فعلاً أن المقصود منه متمحِّض للإضرار، ويتم التثبت من ذلك إما من خلال التصريح، أو من خلال قرائن الحال التي تحتف بالفعل وتغشاه.

أما التصريح فيتمثل بأن يقر صاحب الفعل بنيته ويبوح بها، ويفصح أنه قاصدٌ الإضرار بالغير.

وأما قرائن الحال فهو ما يحتف بفعل المكلف من ملابسات تكشف عن إرادته الحقيقية مثل: أن يتمكّن المكلف من تحصيل مصلحته عن طريق فعل آخر لا يلزم عنه الإضرار بالغير، فيصرُّ على تحصيل المصلحة من الجهة التي يترتب عليها الإضرار بالرغم من وجود البدائل التي لا ضرر فيها على الآخرين، فتكون هذه قرينة قوية كاشفة عن كون الفعل متمحِّضًا للإفساد والإضرار فقط.

ومن ذلك أيضًا: أن تنتفي المصلحة المشروعة للفاعل بحيث لا يجني المكلف أي منفعة من الفعل مع لزوم المضرة بالآخرين، فإنه لا وجه لتفسير هذا

---

(١) جامع العلوم والحكم ٢/٢١٧.

الفعل إلا أن صاحبه قاصدٌ العبث أو الإضرار، وكلاهما غير مشروع.

أو أن يعلم صاحب الفعل أنّ إيقاع الفعل في وقت معين أو ظرف معين سيؤدي إلى إلحاق الضرر بالغير، وأنه يمكن إرجاء العمل إلى وقت آخر أو ظرف آخر، فيصرّ على إيقاعه في الوقت الذي ينجم عنه الإضرار بالآخرين. فهذه وغيرها كثير قرائن تظهر أن مقصد المكلف متمحّض للإضرار بالغير[١].

ويمكن التمثيل على هذا بما روي من أن الضحاك بن خليفة قد ساق خليجًا له – نهرًا صغيرًا - من العريض - واد بالمدينة – فأراد أن يمرَّ به في أرض محمد بن مسلمة، فأبى محمد، فقال له الضحاك: لم تمنعني، وهو لك منفعة تشرب به أولاً وآخرًا، ولا يضرك، فأبى محمد، فكلم فيه الضحاك عمرَ بن الخطاب، فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة فأمره أن يخلي سبيله، فقال محمد: لا، فقال عمر: «لم تمنع أخاك ما ينفعه، وهو لك نافع، تسقي به أولاً وآخرًا، وهو لا يضرك، فقال محمد: لا والله. فقال عمر: والله ليمرّن به، ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمرّ به، ففعل الضحاك»[٢].

فرفضُ محمد بن مسلمة إمرار النهر من أرضه إلى أرض الضحاك وهو لا ينتفع من هذا المنع قرينة قوية على تمحّض القصد للإضرار بالغير، ولهذا منعه عمر بن الخطاب من هذا التصرف إعلامًا منه «بأن حرية التصرف في الملك سلبًا أو إيجابًا وإن كانت هي الأصل إلا أنها يجب أن تمارس على وجه لا يلحق ضررًا راجحًا بالغير، فلا يجوز للمالك أن يتصرف في ملكه على وجه يضر بغيره دون أن يجني من تصرفه هذا منفعة من جلب مصلحة أو درء مفسدة، أو بعبارة أخرى دون أن يقصد إلى غرض صحيح»[٣].

هذا، وإذا لم يتمحض القصد للإضرار بحيث اجتمع القصد الصحيح

---

(١) انظر: نظرية التعسف في استعمال الحق للدريني ص ٢٤٦.
(٢) رواه مالك في الموطأ ٧٤٦/٢، ٧٩١ (٣٣)، (١١٦٥).
(٣) نظرية التعسف للدريني ص ١٦٤.

المشروع مع القصد الفاسد الممنوع فإن المكلف يأثم على القصد الفاسد، وأما حكم فعله من حيث المنع وعدمه فإنه يكون محل اجتهاد ونظر، هل يمنع اعتبارًا للقصد الفاسد، أم يبقى مأذونًا فيه اعتبارًا لأصل الفعل المأذون فيه؟وهنا قد تتباين آراء العلماء واجتهاداتهم.

ويمكن الاستعانة في هذه الحالة بقواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة للموازنة بين المصلحة التي يحققها صاحب الفعل لنفسه، والمفسدة التي سيلحقها بغيره، فأيها كانت أرجح وأغلب كان الحكم تبعًا لها عملاً بالقاعدة: «يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شرّ الشّرين بالتزام أدناهما»[١].

على أن الأصل الكلي الذي ينبغي أن يتمثله المكلف في جميع تصرفاته هو ما قرره الغزالي بقوله: «وإنما العدل أن لا يضر بأخيه المسلم، والضابط الكلي فيه، أن لا يحب لأخيه إلا ما يحب لنفسه، فكل ما لو عومل به شق عليه، وثقل على قلبه فينبغي أن لا يعامل به غيره»[٢].

وتعتبر هذه القاعدة وما يتفرع عنها من فروع وتطبيقات منع التعسف في استعمال الحق، حيث ذكر فتحي الدريني أن نظرية التعسف تجمع بين معيارين رئيسين هما:

١- **المعيار الذاتي أو الشخصي**: وهذا يستدعي النظر في العوامل النفسية التي حركت إرادة ذي الحق إلى التصرف بحقه من **قصد الإضرار، أو الدافع إلى تحقيق مصالح غير مشروعة.**

٢- **المعيار المادي**: الذي يعتمد ضابط التناسب بين ما يجنيه صاحب الحق من نفع، وما يلزم عن ذلك من مفسدة، ووسيلته في ذلك الموازنة؛ فإذا كانت المفسدة مساوية للمصلحة أو راجحة عليها، منع الفعل، وهذا الضابط يحكم

(١) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.
(٢) الإحياء ١/٤٢٣.

التعارض بين الحقوق الفردية بعضها قبل بعض، والحق الفردي مع المصلحة العامة من باب أولى[(١)]. وإن المعيار الذاتي له شقان: تمحض قصد الإضرار، والباعث غير المشروع. والقاعدة تمثل الشق الأول من هذا المعيار، وهذا ما سيظهر جليًا في الفروع والتطبيقات.

أدلة القاعدة:

أولاً: من القرآن الكريم.

١- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًاۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٣١].

﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًاۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِي عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

قال ابن رجب: «فدل ذلك على أن من كان قصده بالرجعة المضارة، فإنه آثم بذلك، وهذا كما كانوا في أول الإسلام قبل حصر الطلاق في ثلاث يطلق الرجل امرأته، ثم يتركها حتى تقارب انقضاء عدتها، ثم يراجعها، ثم يطلقها، ويفعل ذلك بغير نهاية، فيدع المرأة لا مطلقة ولا ممسكة، فأبطل الله ذلك»[(٢)].

وقد بين ابن العربي أن الإمساك بقصد الإضرار يعتبر عملاً فاسدًا وأن الزوج يمنع منه قضاء، حيث قال: «المعنى إن قصد بالرجعة إصلاح حاله معها وإزالة الوحشة بينهما لا على وجه الإضرار والقطع بها عن الخلاص من ربقة النكاح

---

(١) نظرية التعسف ص ٢٤٢.
(٢) جامع العلوم والحكم ص ٢١٣.

فذلك له حلال، وإلا لم تحلّ له، ولو تحققنا نحن ذلك المقصد منه لطلقنا عليه»[١].

٢- قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ﴾ [النساء: ١٢].

حيث صرحت هذه الآية الكريمة بحرمة استعمال الوصية للإضرار بالورثة، وهذا يشمل جميع وجوه وأشكال الإضرار، سواء أكانت ممنوعة أصلاً كأن يوصي بأكثر من الثلث أو يوصي لأحد الورثة، أم كانت مشروعة وقصد منها الإضرار بالغير، قال القاضي ابن عطية: «ووجوه المضارة كثيرة لا تنحصر وكلها ممنوعة يقرُّ بحق ليس عليه، ويوصي بأكثر من ثلثه، أو لوارثه، أو بالثلث فرارًا عن وارث محتاج وغير ذلك. ومشهور مذهب مالك وابن القاسم أن الموصي لا يُعدّ فعله مضارة ما دام في الثلث، فإن ضار الورثة في ثلثه مضى ذلك. وفي المذهب قوله إن المضارة تردّ وإن كانت في الثلث إذا علمت بإقرار أو قرينة ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٖ جَنَفًا أَوۡ إِثۡمٗا فَأَصۡلَحَ بَيۡنَهُمۡ﴾[البقرة: ١٨٢]»[٢].

وقال ابن رجب: «وأما إن قصد المضارة لأجنبي بالثلث، فإنه يأثم بقصد المضارة، وهل تردّ وصيته إذا ثبت ذلك بإقراره أم لا؟حكى ابن عطية رواية عن مالك أنها ترد، وقيل: إنها قياس مذهب أحمد»[٣].

ثانيًا: من السنة النبوية.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار»[٤].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٦.
(٢) المحرر الوجيز لابن عطية ٢/٢٠.
(٣) جامع العلوم والحكم ٢/٢١٣.
(٤) رواه الحاكم في المستدرك ٢/٦٦ (٢٣٤٥)، والدارقطني في سننه ٤/٥١ (٣٠٧٩)، ٥/٤٠٨ (٤٥٤١)، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/١١٤ (١١٣٨٤)، كلهم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

حيث يرشد عموم هذا الحديث إلى منع إلحاق الضرر بالآخرين مطلقًا سواء كان الفعل مشروعًا في أصله واستعمل بقصد الإضرار أم كان الفعل غير مشروع من أصله، قال ابن تيمية: «والمضارّة مبناها على القصد والإرادة أو على فعل ضرر عليه فمتى قصد الإضرار ولو بالمباح، أو فعل الإضرار من غير استحقاق، فهو مضار. وأما إذا فعل الضرر المستحق للحاجة إليه والانتفاع به لا لقصد الإضرار فليس بمضار»[1].

ثالثًا: من المعقول.

أن الأفعال المأذون فيها لم تشرع لتكون وسيلة للإضرار بالغير وإنما شرعت لتحقيق مصالح المكلفين ومنافعهم، فإذا انحرفت عن غايتها ومصلحتها نتيجة فعل المكلف وممارسته؛ فإنها لا تبقى على أصل المشروعية والإذن لأنها مخالفة لمقصود الشارع منها، وهذا ما تقرر تفصيلاً في القاعدة: من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل[2].

تطبيقات القاعدة:

١- كل عقد جائز – أي غير لازم يمكن فسخه من أي من الطرفين - فإن لكل منهما فسخه إلا إذا قصد الإضرار بالآخر؛ لأن جميع المباحات من عقود وأفعال إذا تضمنت ضررًا على الآخرين صارت ممنوعة، فلو تضمن ضررًا على الآخر فإنه لا يجوز أن يفسخ، فإن فسخ الجاعل مثلاً في عقد الجعالة للإضرار، فللعامل أجرة ما عمل[3].

٢- من خرج لتجارة ونحوها ونيته العود فلا يزوج الحاكم ابنته ولو طالت إقامته إلا إذا خيف فسادها **أو قصد بغيبته الإضرار بها**، فإن تبين ذلك

(١) الفتاوى الكبرى ٤/٤٧٩.

(٢) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) الشرح الممتع ١/٣٢٤٧، وهذا يقتضي أن يكون المجعول له قد شرع بالعمل.

كتب له الحاكم إما أن تحضر تزوجها أو توكل وكيلاً يزوجها وإلا زوجناها عليك، فإن لم يجب بشيء زوجها الحاكم ولا فسخ[١].

٣- ذكر ابن رشد خلاف الفقهاء في حكم نكاح المريض مرض الموت، ثم رجح أن: «وجه عمل الفاضل العالم في ذلك أن ينظر إلى شواهد الحال فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيرًا لا يمنع النكاح، وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك»[٢].

٤- من أراد أن يحفر بئرًا في ملكه ويضر بجدار جاره، فإن وجد عنه مندوحة ولم يتضرر بترك الحفرة فلا يمكن من حفره لتمحض إضراره بجاره حينئذ[٣].

٥- أن الظئر إذا كان لبنها يتغير أو ينقص إذا لم تفطر فإن قصدت الإضرار أثمت وكان للحاكم إلزامها الفطر بطلب المستأجر[٤].

٦- ما ذكره ابن القاسم عن الإمام مالك من عدم جواز قلع الغراس المزروعة في الأرض المعارة للغراس إلى أجل إذا انتهى الأجل ولم يكن لصاحب الأرض منفعة في نقض الغراس[٥].

٧- رجل أراد أن يحرق حصائد أرضه فأوقد النار في حصائده فذهبت النار إلى أرض جاره فأحرق زرعه لا يضمن إلا أن يعلم أنه لو أحرق حصائده تتعدى النار إلى زرع جاره لأنه إذا علم كان قاصدًا إحراق زرع الغير.. وكذلك رجل له قطن في أرضه وأرض جاره لاصقة بأرضه فأوقد النار من طرف أرضه إلى جانب القطن فأحرقت ذلك القطن كان ضمان

---

(١) بلغة السالك للصاوي ٢/٢٣٣.
(٢) بداية المجتهد ٢/٣٥.
(٣) انظر: البهجة شرح التحفة للتسولي ٢/٣٣٦.
(٤) الإنصاف للمرداوي ٣/٢٩١، الفروع لابن مفلح ٣/٢٧.
(٥) المدونة ٥/١٦٥.

القطن على الذي أوقد النار لأنه إذا علم أن ناره تتعدى إلى القطن كان قاصدًا إحراق القطن[١].

٨ - قال أبو يوسف: «لا يحل لمسلم أن يتعمد أرضا لمسلم أو ذمي ليغرق حرثه فيها يريد بذلك الإضرار به، فقد نهى الرسول ﷺ عن الضرار وقد قال ملعون من ضار مسلمًا أو غيره، وإن عرف أن صاحب النهر يريد أن يفتح الماء في أرضه للإضرار بجيرانه والذهاب بغلاتهم وتبين ذلك فينبغي أن يمنع من الإضرار بهم»[٢].

٩- إذا قام بعض أصحاب الصناعات أو التجارات بتخفيض الأسعار بقصد تحطيم المنافس لهم فإنهم يمنعون من هذا التصرف متى ثبت أن القصد هو محض الإضرار بالغير.

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) مجمع الضمانات للبغدادي ص٣٧٢.

(٢) الخراج لأبي يوسف ص ١٦١.

رقم القاعدة: ٩٣

نص القاعدة: الأَحْكامُ الخَمْسَةُ إِنَّما تَتَعَلَّقُ بالأَفْعالِ والتُّرُوكِ، بالمقاصِدِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

الوجوب والتحريم إنما يلزم العبد إذا قصده أو قصد سببه[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- خطاب الوضع لا يشترط فيه علم ولا قدرة ولا إرادة[٣]. (قاعدة مقابلة).

٢- العلم بالمكلف به شرط في التكليف[٤]. (قاعدة متفرعة).

٣- لا خطاب بلا عقل[٥]. (قاعدة متفرعة).

٤- الأعمال بالنيات[٦]. (قاعدة أصل).

٥- لا ثواب إلا بنية[٧]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/١٤٩.
(٢) القواعد النورانية لابن تيمية ص ٢٥٩.
(٣) تهذيب الفروق لمحمد علي المالكي ٣/٢٢٦.
(٤) انظرها بلفظها في قسم القواعد الأصولية.
(٥) المرجع نفسه.
(٦) المرجع نفسه.
(٧) المرجع نفسه.

شرح القاعدة :

المراد بالأحكام الخمسة في هذه القاعدة الأحكام التكليفية الخمسة: الوجوب، والندب، والتحريم والكراهة، والإباحة.

وهذه الأحكام إما أن تتعلق بفعل المكلف كما في الوجوب والندب، أو تتعلق بترك المكلف كما في الكراهة والتحريم، أو تتعلق بفعله وتركه معًا ويتمثل هذا بالإباحة التي لا أفضلية فيها لأي جهة على الأخرى.

والمقصود بهذه القاعدة: أنه يشترط لتعلُّق أيٍّ من الأحكام التكليفية الخمسة بفعل المكلف أو بتركه، أن يكون قد صدر عنه وهو قاصد ومريد له، حيث إن مجرد إتيان المكلف بالفعل، أو تركه للفعل، لا يكفي وحده لجعله محلاً لتعلُّق الحكم التكليفي به. فما يصدر عن المجنون والنائم والناسي مثلاً من الأفعال أو التروك، لا يتعلق بها حكم الوجوب ولا الندب ولا التحريم ولا الكراهة ولا الإباحة؛ لأنهم غير قاصدين لما يقومون به من أفعال أو تروك، فلما انعدم القصد منهم انعدم معه الحكم التكليفي بجميع أقسامه.

وهذا المعنى هو ما بيّنه الشاطبي بقوله: «الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد، فإذا عريت عن المقاصد لم تتعلق بها». ثم ساق بعض الأدلة لتقرير هذه القاعدة فقال: «والدليل على ذلك أمور:

أحدها : ما ثبت من أن «الأعمال بالنيات» وهو أصل متفق عليه في الجملة، والأدلة عليه لا تقصر عن مبلغ القطع. ومعناه أن مجرد الأعمال من حيث هي محسوسة فقط غير معتبرة شرعًا على حال إلا ما قام الدليل على اعتباره في باب خطاب الوضع خاصة، أما في غير ذلك فالقاعدة مستمرة، وإذا لم تكن معتبرة حتى تقترن بها المقاصد كان مجردها في الشرع بمثابة حركات العجماوات والجمادات، والأحكام الخمسة لا تتعلق بها عقلاً ولا سمعًا فكذلك ما كان مثلها»[1].

---

(١) الموافقات ١/١٤٩.

وإن هذا المعنى العام الذي تعبِّر عنه القاعدة يعتبر من أبرز الخصائص التي يتميز بها الحكم التكليفي عن الحكم الوضعي، ففي الحكم التكليفي يشترط اقتران قصد المكلف بفعله حتى يتعلق به الحكم من الوجوب أو الندب أو الكراهة أو التحريم أو الإباحة.

أما الحكم الوضعي الذي هو خطاب الله المتعلق بجعل شيء سببًا لآخر أو شرطًا له أو مانعًا منه، فإنه لا يشترط فيه قصد المكلف ولا إرادته حتى تترتب عليه آثاره وأحكامه[١].

ويمكن توضيح ذلك بالمثال الآتي:

إن من أتلف مال غيره مخطئًا أو ناسيًا يلزمه ضمان ما أتلفه، لأن ترتب الضمان على الإتلاف هو من قبيل الحكم الوضعي الذي لا يلتفت فيه إلى قصد المكلف، فسواء كان قاصدًا هذا الإتلاف أم غير قاصد له فإنه يلزمه الضمان.

وهذا الإتلاف الذي هو فعل المخطئ أو الناسي لا يتعلق به حكم تكليفي، فلا ينسب إلى أي منهما أنه قد وقع في الحرام، لأن ما صدر من فعل الإتلاف لم يكن مقصودًا له، ومن شرط الحكم التكليفي حتى يتعلق بالفعل أن يكون مقصودًا للمكلف.

وقد نبه إلى هذا المعنى القرافي بقوله: «قاعدة خطاب الشرع قسمان: خطاب وضع لا يفتقر إلى علم المكلف ولا قدرته ولا إرادته ولا نيته، وهو الخطاب بالأسباب والشروط والموانع، وخطاب تكليف يفتقر إلى ذلك»[٢]. وأشار إلى أثر هذا الفرق «فلذلك توجب الضمان على المجانين والغافلين بسبب الإتلاف لكونه من باب الوضع الذي معناه أن الله تعالى قال إذا وقع هذا في الوجود فاعلموا أني حكمت بكذا ومن ذلك الطلاق بالإضرار والإعسار والتوريث بالأنساب»[٣].

---

(١) انظر: القاعدة الأصولية "خطاب الوضع يتعلق بفعل المكلف وفعل غير المكلف".

(٢) الذخيرة للقرافي ١/٣٧٨.

(٣) الذخيرة للقرافي ١/٦٩.

وقد أرشدت بعض القواعد ذات الصلة إلى هذا الفرق بين الحكمين أي التكليفي والوضعي مثل: «خطاب الوضع لا يشترط فيه علم ولا قدرة ولا إرادة»[١]، وقاعدة: «عدم النية يقدح في خطاب التكليف دون خطاب الوضع»[٢].

وبناءً على هذا الفرق بين الحكم التكليفي الذي يشترط فيه القصد للفعل والحكم الوضعي الذي لا يشترط فيه ذلك، ردَّ الشاطبي على ما يمكن أن يثار حول هذه القاعدة من اعتراض حيث قال: «ولا يعترض هذا تعلق الغرامات والزكاة بالأطفال والمجانين وغير ذلك؛ لأن هذا من قبيل خطاب الوضع؛ وكلامنا في خطاب التكليف»[٣].

فالأحكام التي تتعلق بغير العاقل وبغير القاصد للفعل ليست من قبيل الأحكام التكليفية، وإنما هي من قبيل الأحكام الوضعية التي يرتبط فيها السبب بالمسبَّب، والشرط بالمشروط، والمانع بالممنوع، قصد المكلف ذلك أم لم يقصد.

وهو ما أكده الطوفي بقوله: «أن وجوب الزكاة والغرامات في مالهما ليس من باب التكليف الخطابي لهما، إنما هو من قبيل ربط الأحكام بأسبابها، كما أن البهيمة إذا أتلفت زرعا بالليل أو بالنهار بتفريط صاحبها، أو غير ذلك من صور الضمان بأفعال البهائم، ضمن صاحبها، مع أن البهيمة ليست مخاطبة، ولا مكلفة بالإجماع.

ومعنى ربط الحكم بالسبب: أن الشرع وضع أسبابًا تقتضي أحكامًا تترتب عليها، تحقيقًا للعدل في خلقه، ولمراعاة مصالحهم تفضلاً منه، لا يعتبر فيها تكليف ولا علم، حتى كأن الشرع قال: إذا وقع الشيء الفلاني في الوجود، فاعلموا أني حكمت بكذا، كالموت مثلاً، إذ هو سبب انتقال مال الميت إلى

---

(١) تهذيب الفروق للمالكي ٣/٢٢٦.
(٢) انظر: الذخيرة للقرافي ١/٣٧٨.
(٣) الموافقات ١/١٤٩.

وارثه، سواء كان عاقلاً أو غير عاقل، عالمًا أو غير عالم، مختارًا أو غير مختار، فينتقل الملك إليه قهرًا حتى لو كان فيه ذا رحم محرم له عتق عليه. ولو باع مال مورثه يعتقد حياته، فبان أنه كان عند البيع ميتًا، صح البيع في أحد الوجهين، وكذلك حولان الحول على اللقطة إذا عرِّفت سببٌ لملك الملتقط لها قهرًا، وتنصف المهر بعد قبض الزوجة له، سبب لملك الزوج لنصفه قهرًا، كالإرث، إذ لو كان الصداق باقيًا نصفته على خلاف في هاتين الصورتين.

إلى أن قال: «وكذلك مال الصبي والمجنون، وضعه الشرع سببًا لتعلق الزكاة به، والمخاطب بالإخراج الولي. وكذلك إتلافاتهما سبب لتعلق الضمان بمالهما، وإتلاف البهيمة لما أتلفته سبب لضمان مالكها، وهو المخاطب»[1].

هذا، وتظهر آثار هذه القاعدة عند الأصوليين في مباحث المحكوم فيه والمحكوم عليه، حيث إن بعض الشروط التي وضعت لكل من المحكوم فيه والمحكوم عليه هي من ثمرات اشتراط إرادة المكلف للفعل أو الترك حتى يتعلق به الحكم التكليفي، ومن ذلك مثلاً اشتراط الأصوليين في المحكوم فيه أن يكون معلومًا للمكلف[2]، قال الفتوحي في وجه هذا الشرط: «وشرط لصحة التكليف بالفعل علمُ مكلفٍ حقيقتَه، أي حقيقة الفعل الذي كلف به، **وإلا لم يتوجه قصده إليه، لعدم تصور قصد ما لا يعلم حقيقته**، وإذا لم يتوجه قصده إليه لم يصح وجوده منه، لأن توجه القصد إلى الفعل من لوازم إيجاده، فإذا انتفى اللازم وهو القصد انتفى الملزوم وهو الإيجاد»[3].

ومنه أيضًا: ما اشترط في المحكوم عليه -وهو المكلف- أن يكون عاقلاً وفاهمًا للخطاب الشرعي[4]، فالناسي والنائم والغافل والمغمى عليه لا تتعلق

---

(١) شرح مختصر الروضة ١/١٨١-١٨٢.

(٢) انظر: التلخيص للجويني ٢/٤٥٩، شرح البدخشي ١/١٩٤، التقرير لابن أمير الحاج ٣/٣٢٨. وانظر للتوسع القاعدة الأصولية " لا تكليف إلا بعد العلم".

(٣) شرح الكوكب المنير ١/٤٩٠.

(٤) انظر: الإحكـام في أصول الأحكام ١/٢٠١، شرح مختصر الروضة ١/١٨٨، شرح الكوكب المنير ١/٤٩٩.

بأفعالهم ولا بتروكهم أحكام تكليفية أثناء النوم أو الغفلة أو الإغماء. وذلك لأن الغرض من التكليف هو حصول الطاعة والامتثال، وهؤلاء يتعذر منهم إيقاع المأمورات أو المنهيات بقصد الطاعة والامتثال. قال ابن قدامة في وجه ذلك: «لأن مقتضى التكليف الطاعة والامتثال، ولا تمكن إلا بقصد الامتثال، وشرط القصد العلم بالمقصود والفهم للتكليف، إذ من لا يفهم كيف يقال له: افهم، ومن لا يسمع الصوت كالجماد كيف يكلم، وإن سمع ولم يفهم كالبهيمة فهو كمن لا يسمع. ومن يفهم فهمًا ما كغير المميِّز فخطابه ممكن لكن اقتضاء الامتثال منه مع أنه لا يصح منه قصد صحيح غير ممكن»[١].

ويجدر التنبيه في هذا السياق أن الأفعال التي تصدر عن العباد ولا يتعلق بها حكم تكليفي، فإنها تدخل تحت مرتبة أطلق عليها الشاطبي مرتبة العفو، قال الشاطبي: «يصح أن يقع بين الحلال والحرام مرتبة العفو فلا يحكم عليه بأنه واحد من الخمسة المذكورة هكذا على الجملة، ومن الدليل على ذلك أوجه: ما تقدم من أن الأحكام الخمسة إنما تتعلق بأفعال المكلفين مع القصد على ذلك؛ وأما دون ذلك فلا، فإذا لم يتعلق بها حكم منها، مع وجدانه ممن شأنه أن تتعلق به، فهو في معنى العفو المتكلم فيه؛ أي لا مؤاخذة به»[٢].

أدلة القاعدة:

أولاً: من القرآن الكريم.

١- قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٥].

---

(١) روضة الناظر لابن قدامة ١/٤٧. وانظر أيضًا: التحبير شرح التحرير للمرداوي ٣/١٢٠٠.
(٢) الموافقات ١/١٦٢.

وجه الدلالة في الآية الكريمة أن الله تعالى قد صرح بخروج المخطئ من دائرة المؤاخذة والإثم لأنه غير قاصد لما صدر عنه من فعل، بينما اعتبر المتعمد مؤاخذًا ومحاسبًا على ما يصدر عنه من أفعال لأنه قاصد ومريد لها، وهذا يرشد إلى أن الخطاب التكليفي لا يتعلق بأفعال المكلفين أو تروكهم إلا إذا كانوا قاصدين لها. قال ابن تيمية في تفسير الآية «نصٌّ في أنه لا حرج فيما أخطأ به من دعاء الرجل إلى غير أبيه أو إلى غير مولاه، ثم قد يستدل به على رفع الجناح في جميع ما أخطأ به الإنسان من قول أو عمل إما بالعموم لفظًا، ويقال ورد اللفظ العام على سبب مقارن له في الخطاب لا يوجب قصره عليه، و إما بالعموم المعنوي بالجامع المشترك من أن الأخطاء لا تأثير لها في القلب، فيكون عمل جارحة بلا عمد القلب والقلب هو الأصل»(١).

٢- قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة:٢٨٦] حيث ثبت عن ابن عباس أنه قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ﴾ [البقرة: ٢٨٤] فقال النبي ﷺ: «قولوا: سمعنا وأطعنا وسلمنا» قال: فألقى الله الإيمان في قلوبهم، فأنزل الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ ﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال: قد فعلت ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ ﴾ قال: قد فعلت ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا ﴾ قال: قد فعلت(٢). وفي هذا دلالة على أن ما يصدر عن المكلف عن غير قصد كالخطأ والنسيان لا يتعلق به حكم تكليفي من حيث المؤاخذة والجزاء.

---

(١) كتب ورسائل ابن تيمية ١٥/٤٥١.

(٢) رواه مسلم ١/١١٦(١٢٦) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»[١].

حيث يرشد ظاهر هذا الحديث إلى أن الأعمال تكون صحيحة أو معتبرة أو مقبولة بالنيات[٢]. وعلى هذا فإن مجرد العمل لا يكفي وحده لاعتباره وترتب الأحكام التكليفية عليه من حيث الثواب والعقاب ما لم يقترن به قصد الفعل وإرادته، قال الشاطبي: «ومعناه أن مجرد الأعمال من حيث هي محسوسة فقط غير معتبرة شرعًا على حال إلا ما قام الدليل على اعتباره في باب خطاب الوضع خاصة، أما في غير ذلك فالقاعدة مستمرة، وإذا لم تكن معتبرة حتى تقترن بها المقاصد كان مجردها في الشرع بمثابة حركات العجماوات والجمادات، والأحكام الخمسة لا تتعلق بها عقلاً ولا سمعًا فكذلك ما كان مثلها»[٣].

٢- قوله ﷺ: «إن الله وضع عن عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٤]. وقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الغلام حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق»[٥]. فرفع القلم عن هؤلاء معناه رفع المؤاخذة، وهذه كناية عن عدم التكليف[٦]، قال الشاطبي: «فجميع هؤلاء لا قصد لهم. وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم»[٧].

---

(١) رواه البخاري ٦/١، ٣٠ (١) (٥٤)، ١٤٥/٣ (٢٥٢٩)، ٥٦/٥ (٣٨٩٨)، ٣/٧ (٥٠٧٠)، ١٤٠/٨ (٦٦٨٩)، ٢٣/٩ (٦٩٥٣)، ومسلم ١٥١٥/٣ - ١٥١٦ (١٩٠٧)/(١٥٥) عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب ٦٤/١.

(٣) الموافقات ١٤٩/١.

(٤) رواه ابن ماجه ٦٥٩/١ (٢٠٤٥) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٥) رواه أبو داود ٨٣/٥ (٤٣٩٨)، والنسائي ١٥٦/٦ (٣٤٣٢)، وابن ماجه ٦٥٨/١ (٢٠٤١)، وأحمد ٢٢٤/٤١، ٢٣١-٢٣٢ (٢٤٦٩٤) (٢٤٧٠٣)، ٥١/٤٢ (٢٥١١٤)، والدارمي ٩٣/٢ (٢٣٠١)، كلهم عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٦) انظر: فيض القدير للمناوي ٣٥/٤، الإحكام للآمدي ٢٠٥/١.

(٧) الموافقات ١٥٠/١.

تطبيقات القاعدة :

١- الأعمال الصادرة من المجنون والمخطئ والساهي والغافل والنائم لا يعتدّ بها إن كانت طاعات، ولا يعاقب عليها إن كانت معاصي.

٢- الذي يستمع إلى القرآن بغير قصد الاستماع لا يثاب على استماعه، ولا يعتبر فعله مندوبًا إليه[١].

٣- أن الصائم إذا ذرعه القيء دون اختياره فلا يتعلق بفعله حكم تكليفي ولا يكون مؤاخذًا على ما صدر عنه لأنه غير قاصد ولا مختار له. ومن استقاء عامدًا دون عذر فإنه يكون مؤاخذًا شرعًا وعليه القضاء، باعتباره قاصدًا لما فعل[٢].

٤- من حنث في يمينه ناسيًا فلا إثم عليه لأنه غير قاصد للحنث، كما لا تجب عليه كفارة اليمين عند كثير من الفقهاء، لأن الكفارة إنما تجب لرفع الإثم الذي ارتكبه، قال ابن قدامة في توجيه هذا القول: «ولأنها- أي الكفارة -تجب لرفع الإثم ولا إثم على الناسي»[٣].

٥- المكرَه على النطق بكلمة الكفر لا يصير بها كافرًا ويبقى على إسلامه، ولا تترتب عليه مؤاخذة شرعية، لأنه غير قاصد ولا مريد للفعل[٤].

٦- الطبيب إذا كان عالمًا بالطب، وبالموضوع الذي يمارس فيه مهنته فليس عليه إثم إذا أخطأت يده في عمله، ولكنه ضامن لما ينجر عن خطئه[٥].

---

(١) انظر: مقاصد المكلفين لعمر الأشقر ص ٦٦.

(٢) انظر المدونة ١/٢٠٠، الأم للشافعي ٢/١٠٠، المغني لابن قدامة ٣/٢٣، البحر الرائق لابن نجيم ٢/٢٩٥.

(٣) المغني ٩/٣٩١.

(٤) الحاوي للماوردي ١٣/١٨٠.

(٥) فتاوى الشبكة الإسلامية ٩٦/٨ فتوى رقم ٥٠١٢٩.

٧- أن اللفظ الذي يجري على لسان العبد خطأً من فرح شديد أو غيظ شديد ونحوه لا يؤاخذ به، ولهذا لم يكن العبد الذي فرح بوجدانه لراحلته كافرًا بقوله اللهم أنت عبدي وأنا ربك[1].

٨- من يجري لفظ التطليق على لسانه وهو غير قاصد للفظ أصلاً كالمخطئ والمجنون والغضبان غضبًا شديدًا فإنه لا يترتب على كلامه أثر شرعي: لا تكليفي ولا وضعي، قال ابن القيم: «أن يكون المطلق أو الحالف زائل العقل إما بجنون أو إغماء أو شرب دواء أو شرب مسكر يعذر به أولا يعذر أو وسوسة وهذا المخلص مجمع عليه بين الأمة إلا في شرب مسكر لا يعذر به فإن المتأخرين من الفقهاء اختلفوا فيه والثابت عن الصحابة الذي لا يعلم فيه خلاف بينهم أنه لا يقع طلاقه»[2].

٩- أن العبادة والطاعة والقربة إنما يكون فعلاً وتركًا إذا فعل المكلف ذلك تعبدًا أو تركه تعبدًا، فأما إذا فعله لا بقصد التعبد بل لغرض آخر، أو ترك شيئًا من المحرمات لغرض آخر غير التعبد فلا يكون ذلك عبادة منه[3].

د. عبدالرحمن الكيلاني

* * *

(١) مدارج السالكين ١/٢٠٩.
(٢) إعلام الموقعين ٤/٤٧، وبهذا أخذت كثير من قوانين الأحوال الشخصية العربية.
(٣) البحر المحيط ١/٢٣٧.

رقم القاعدة: ٩٤

نص القاعدة: الحِيَلُ باطِلَةٌ إذا هَدَمَتْ أَصْلاً شَرْعِيًّا[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- الحيل ممنوعة إذا خالفت الشريعة أو هدمت أصلاً[٢].

٢- التوصل بأحكام الشريعة إلى ما يخالف مراد الله ومقاصد شرعه باطل[٣].

٣- أن الله تعالى لا يرضى بالحيل على تجاوز أوامره ونواهيه[٤].

٤- الحيل لا تحيل الحقوق[٥].

٥- الحيل لا أثر لها[٦].

قواعد ذات علاقة:

١- قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده من الفعل موافقًا لقصده في التكليف[٧]. (قاعدة أصل).

٢- كل من ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فعمله باطل[٨]. (قاعدة أصل).

---

(١) انظر: الموافقات ٢/٣٣٦.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٧١، وبمعناها: الحيل ممنوعة إذا خالفت الأصول وخرمت التحليل. المصدر السابق نفسه.

(٣) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ٢/٣٤٨.

(٤) التحرير والتنوير ١/٣٣٤.

(٥) المغني لابن قدامة ٣/١٥٣، وانظر: الفروع ٤/٥٣٧.

(٦) الفروع لابن مفلح ٤/٣٩١.

(٧) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٨) المرجع نفسه.

٣- ما أدى إلى المحظور محظور[١]. (قاعدة أصل).

٤- النظر في مآلات الأفعال معتبرمقصود شرعًا[٢]. (قاعدة أصل).

٥- الأعمال بالنيات[٣]. (قاعدة أصل).

٦- القصود في العقود معتبرة تؤثر في صحة العقد وفساده[٤]. (قاعدة متفرعة).

٧- إذا كانت الحيلة لا تهدم أصلاً شرعيًا ولا مصلحة معتبرة فغير داخلة في النهي[٥]. (قاعدة مقابلة).

شرح القاعدة:

المصطلح والمفهوم:

المعنى اللغوي: الحيلة في اللغة من الحول؛ وقد قلب واوه لانكسار ما قبله، واشتقاقات الكلمة تدور حول معنى التغير والتحرك والانقلاب قال ابن فارس: «الحاء والواو واللام أصلٌ واحد، وهو تحرُّكٌ في دَوْرٍ. فالحَوْل العام، وذلك أنه يَحُول، أي يدور. ويقال حالتِ الدّارُ وأحالَتْ وأحْوَلتْ: أتى عليها الحول. وأحْوَلْتُ أنا بالمكان وأحَلْتُ، أي أقمتُ به حَوْلاً. يقال حال الرجل في متنِ فرسه يَحُول حَوْلاً وحُؤُولاً، إذا وثَبَ عليه، وأحال أيضًا. وحال الشخصُ يَحُول، إذا تحرَّك، وكذلك كلُّ متحوِّلٍ عن حالة. ومنه قولهم استَحَلْتُ الشخصَ، أي نظرتُ هَلْ يتحرَّك[٦].

---

(١) انظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "وسيلة المحرم محرمة".

(٢) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) انظرها بلفظها في قسم القواعد الفقهية.

(٤) إعلام الموقعين ٨٩/٣.

(٥) انظر قاعدة: "الحيل باطلة إذا خدمت أصلاً شرعيًا".

(٦) مقاييس اللغة لابن فارس مادة (ح و ل) وانظر أيضًا: الصحاح للجوهري، والقاموس المحيط، والمصباح المنير للفيومي، جميعها في مادة (ح و ل)، وانظر: غمز عيون البصائر ٣٨/١، ٢١٩/٤، تهذيب الأسماء ٣٦٦/٣.

المعنى الاصطلاحي: أما اصطلاحًا: فللحيلة في الاصطلاح معنى عام ومعنى خاص، أما المعنى العام، فهو كل ما يتوصل به إلى المقصود بطريق خفي سواء أكان هذا الطريق مشروعًا أو ممنوعًا، وسواء أكان هذا المقصود مشروعًا أو ممنوعًا[١].

أما المعنى الاصطلاحي الخاص للحيلة فهو: «تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع»[٢].

أي أن الحيل وفق هذا المعنى تقوم على أساس أن يقصد المكلف من فعله سقوط الواجب أو حِلَّ الحرام بفعل لم يُقصد منه شرعًا ما قصد المكلف منه[٣]..

وقد غلب استعمال الحيل في عرف الفقهاء ـ إذا أطلقت ـ أن يقصد بها الحيل وفق معناها الخاص وهي التي تُستَحَلُّ بها المحارم؛ كحِيَلِ اليهود، وكلُّ حيلة تتضمن إسقاط حقٍّ لله تعالى أو لآدمي: فهي مما يُسْتَحَلُّ بها المحارم[٤].

المعنى الإجمالي: إن الله عز وجل شرع الأحكام من الحلال والحرام، وعلّق هذه الأحكام بدلائل وأمارات؛ من سبب أو شرط أو مانع، ورتب هذه الأحكام على مصالح العباد؛ بحيث لا يجوز شرعًا العمل على أن ينفك الحكم عن غايته[٥]، فإذا تحايل المكلف لنقض الغاية من الحكم الشرعي، أو التوسل بفعل تكليف إلى إسقاط تكليف آخر، فتحايله باطل مردود عليه، وقد تم تفصيل هذا

---

(١) انظر: هذا المعنى في الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣/١٠٩، وفتح الباري لابن حجر ١٢/٣٢٦، وانظر تفصيل معاني الحيل في الحيل الفقهية ضوابطها وتطبيقاتها على الأحوال الشخصية لصالح بوبشيش ص ٢٠-٢٩، وصور التحايل على الربا وحكمها في الشريعة الإسلامية لأحمد حوى ص ٣٨-٤٢.

(٢) الموافقات ٤/٢٠١، وعرفها ابن العربي بأنها: "كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محظور" أحكام القرآن٢/٣٣١.

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣/١٠٩.

(٤) إغاثة اللهفان لابن القيم ١/٣٨٥.

(٥) انظر: بحوث مقارنة للدريني ١/٤١٤.

المعنى في القاعدة ذات الصلة، من ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فعمله باطل.

مناط القاعدة:

لما كانت الحيلة في معناها الاستعمالي العام تشمل كل ما يتوصل به إلى المقصود بطريق خفي سواء أكان هذا الطريق مشروعًا أو ممنوعًا، وسواء أكان هذا المقصود مشروعًا أو ممنوعًا، فقد تنوعت إلى نوعين:

النوع الأول: الحيلة الممنوعة: وهي التي يتوصل بها إلى استحلال المحرم، وإبطال الحقوق، وإسقاط الواجبات[١].. وهذا النوع هو الذي تتناوله القاعدة محل البحث.

النوع الثاني: الحيلة المشروعة وهي تشمل الوسائل التي يتوصل بها إلى فعل مشروع، كتخليص الحق، ونصر المظلوم، وقهر الظالم، وعقوبة المعتدي. وهذا النوع سنتناوله في القاعدة المقابلة ذات الصلة: «إذا كانت الحيلة لا تهدم أصلاً شرعيًا ولا مصلحة معتبرة فغير داخلة في النهي».

وإن الحيلة المحرمة تتفاوت مراتبها في اقتضاء الترك بحسب ما تفضي إليه؛ فمنها ما هو كفر؛ كالحيلة بالردة على فسخ النكاح، وعلى حرمان الوارث[٢]، ومنها ما هو كبيرة؛ كالتحايل على الربا المحرم ببيع العينة[٣].

ومن شروط مناط قاعدة الحيل الممنوعة أيضًا **أن يكون المتحايل عليه مما طلبه الشارع على سبيل الاقتضاء سواء أكان اقتضاءَ فعْل أم اقتضاءَ ترْك**؛ فمجالها في الواجب المتحايَل على إسقاطه، أو المحرم المتحايَل على ارتكابه، أما ما طلبه

---

(١) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ١٨٩/٣.

(٢) هذا على قول من يرى أن مال المرتد لبيت المال، أما على قول من يرى أنه ماله لورثته من المسلمين فلا تتم به هذه الحيلة.

(٣) لا ينبغي أن يُغْفَلَ عن أن بيع العينة مما يشترط في منعه أن يقع العقدان مع طرف واحد.

الشارع طلب من غير إلزام به؛ وهو المندوب والمكروه، أو لم يطلبه الشارع أصلاً؛ وهو المباح: فلا تعلق له بقاعدة الحيل الممنوعة.

وقد تتعلق الحيل الممنوعة بحقوق العباد؛ **إسقاطًا**؛ كحِيَل إبطال حق الشفيع، والتي منها بيع العقار إلا ذراعًا من جهة الشفيع[1]، **أو إثباتًا**؛ كبيع الوفاء المتحايَل به على الانتفاع بالقرض.

ومن شرط الحيلة **توفر القصد إلى التحايل**؛ فالأفعال التي لا يتوفر فيها الباعث غير المشروع، لا تأخذ أحكام الحيل الممنوعة.

علاقة الحيل الممنوعة بمقاصد الشريعة:

هذه القاعدة من فروع القواعد القاضية بحتمية أن يكون قصد المكلف من الفعل موافقًا لقصد الشارع من التشريع؛ ففي التحايل الممنوع يكون قصد المكلف من فعله مناقضًا لقصد الشارع من التكليف؛ إذ المكلف لا يقصد من الفعل المتحايَل به حقيقتَهُ ولا مقصده الشرعي؛ بل قصده منه إبطال حكم آخر، وإسقاط الخطاب به، وإخراج نفسه عن مناط ذلك الحكم[2]..

كما أن لها ارتباطًا بقاعدة اعتبار المآل؛ إذ الحيل الممنوعة مآلها إسقاط تكليف شرعي، بتقديم عمل جائز في الظاهر، ولهذا فإن الفعل المتحيل به يمنع عملاً بقاعدة سد الذرائع التي تعتبر من القواعد المتفرعة عن قاعدة النظر في مآلات الأفعال[3].

وفي التحيل أيضًا تعارضت مصلحة الفعل المتحايل به مع مفسدة المآل فاعتبرت المفسدة، عملاً بأصل تقديم درء المفسدة على جلب المصلحة؛ فكان

---

(١) انظر: الحيل لإبطال الشفعة في الحيل للخصاف ص٩٠.

(٢) انظر: في ذلك: ضوابط المصلحة للبوطي ص٢٥٥.

(٣) انظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ص٢٨٠ وما بعدها، قواعد المقاصد عند الشاطبي للكيلاني ص ٣٦٩.

حكم التحايل الإهدارَ ترجيحًا لمفسدة المآل القاضية على مقاصد الشريعة بالإلغاء والإبطال، على مصلحة الأصل التي اطَّرَحَهَا المتحيِّلُ، ولم يراع معناها أو يقصدِ العملَ بها، بل ارتكبها وصولاً إلى تحقيق قصده الذي يعاند قصد الشارع مرتين: مرة في إهدار الغاية من التكليف المتحايَل به، ومرة أخرى في محاولة إسقاط التكليف المتحايَل على إسقاطه؛ بتسويغ إسقاط الواجب أو فعل المحرم[1].

علاقة الحيل الممنوعة بنظرية الباعث غير المشروع:

الباعث هو الدافع الذي يحرك إرادة المنشئ للتصرف إلى تحقيق غرض غير مباشر[2]، والمقصود بالباعث غير المشروع: الدافع إلى تحقيق غرض غير مشروع، يجاوز الحدود الأخلاقية، أو يمس المصلحة العامة، أو يناقض مقاصد التشريع[3]؛ كمن يشتري عنبًا، وينوي اتخاذه خمرًا، أو سلاحًا ليقتل معصومًا.

وتفرع عن إعمال الباعث غير الشرعي أو إهماله قاعدةُ: كل ما لو صرح به العاقد أبطلَ، فإذا أضمره هل يُكْـرَهُ أو يَبْطُلُ العقدُ؟ فمن أعمل الباعث غير الشرعي أبطل هذا العقد؛ كالمالكيـة[4] والحنابلة[5]، والزيدية[6] والإمامية[7]،

---

(١) انظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ص٢٧١.

(٢) الباعث أمر نفسي ذاتي خفيّ، خارج عن ماهية التصرفات، فيتميز بهذه الأوصاف عن النية المعبَّر عنها بالإرادة، فالباعث غير مباشر في التصرفات، وهو يسبق الإرادة، ويحركها لإنشاء تصرف مستكمل لشروطه وأركانه، لتحقيق غرض غير مباشر والباعث غير المشروع ما كان يجاوز القيم الأخلاقية، والمصالح العامة، ويناقض مقصود الشارع. انظر في خصائص ومقومات الباعث: الوسيط للسنهوري ١/٤٥٧، مصادر الحق له أيضًا: ٤/٥٣، نظرية التعسف في استعمال الحق ص٢٠٧-٢٠٨، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده للدريني ص٤٣٣، أثر الباعث غير المشروع في العقود والتصرفات للهادي أحمد ص ٣.

(٣) نظرية التعسف في استعمال الحق للدريني ص٢٠٨.

(٤) من فروع هذا الأصل عند المالكية إبطال نكاح المحلل، الكافي لابن عبد البر ٢/٥٣٣.

(٥) من فروع هذا الأصل عند الحنابلة بيع ما قصد منه الحرام، انظر: كشاف القناع ٣/١٨١.

(٦) انظر: مصادر الحق للسنهوري ٤/٨٤، أثر الباعث غير المشروع ص١٣٨.

(٧) انظر: مصادر الحق للسنهوري ٤/٨٥، أثر الباعث غير المشروع ص١٣٨.

ومن أهمل الباعث كَرِهَ العقد وصحَّحه[١].

أنواع الحيل الممنوعة باعتبار تفويت قصد الشارع :

قَسَمَ الشيخ ابن عاشور التحايل للتخلص من الأحكام الشرعية باعتبار تفويت قصد الشارع كليًا أو جزئيًا أو عدم تفويته إلى خمسة أقسام[٢]:

١- **تحيل يفيت المقصد الشرعي كله، ولا يعوضه بمقصد شرعي آخر**: بأن يعمل المحتال على **إيجاد مانع من ترتب الحكم الشرعي** قبل انعقاد سبب التكليف به[٣]، والأخبار في نقضه متضافرة، والأدلة على تحريمه متواترة، تكاد تبلغ حدَّ الاستقراء[٤]، ومثاله: من وهب ماله قُرب حَوَلان الحول؛ ليخرج عن فرضية الزكاة، واسترجعه من الموهوب له من غد، وبيوع النسيئة التي يقصد منها الربا.

٢- **تحيل على تعطيل أمر مشروع على وجه ينقل إلى أمر مشروع آخر**: أي: **التحايل لإنشاء سبب الحكم الشرعي المراد حصوله**؛ مثاله التجارة بالمال المتجمع خشية أن تنقصه الزكاة، فالفعل مأذون فيه، وهو وإن ترتب عليه النقصان عن النصاب والخروج عن زكاة النقدين، وتأخير

---

(١) وهم الحنفية والشافعية: أما الحنفية: فيؤثر عن أبي حنيفة أنه قال: "إن قصد إبطال الأحكام صراحة ممنوع، وأما إبطاله ضمنًا فلا" الموافقات ٢٠٢/٤، وأما الشافعية: فانظر قولهم في هذه القاعدة في الأشباه والنظائر لابن السبكي ٣٠٩/١، فتاوى ابن حجر الهيتمي ٢٧٢/٤، تحفة المحتاج لابن الملقن ٣١٢/٧، نهاية المحتاج للرملي ٢٨٢/٦، حاشية الجمل ١٨٧/٤، وخرَّج الشافعية على هذا الأصل أصولاً، كقولهم: إنما يبطل العقد بما شرط لا بما قصد، وفروعًا، منها كراهة النكاح الذي أضمر فيه التاقيت.

(٢) مقاصد الشريعة ص٣٥٦-٣٦١.

(٣) وهذا المانع المتحايل بإنشاء على إبطال الحكم يتنوع، فيكون أحيانًا بمنع انعقاد السبب، كإنفاق المال قبل حصول النصاب، أو بمنع حصول الشرط، كهبة المال البالغ النصاب قبل حولان الحول، وقد يكون بإنشاء مانع من الحكم كصلح بعض ورثة القصاص على المال فيمنع بذلك من استيفاء بقية الأولياء.

(٤) ساق الإمام البخاري في كتاب "الحيل من الصحيح طرفًا صالحًا منها".

زكاته زكاة العروض، لكن انتقلت مصلحة المال من النفع الخاص إلى منافع عامة؛ تنشأ عن تحريك المال، ويدخل في هذا النوع الانتقال من سبب حكم شرعي إلى سبب حكم آخر، مع كون المكلف مخيرًا في اتباع أحد السببين، فينقل من الأشق على نفسه إلى الأخف؛ كمن عنده نصاب زكاة وحوله آخرَ ذي الحجة، فيوجب على نفسه الحج، فيصادفه الحول وقد أنفق ماله في الحج، وهذا النوع جائز على الجملة؛ لأن المكلف ما انتقل من حكم إلا إلى حكم، وما فوت مقصدًا إلا وحصل مقصدًا آخر؛ بقطع النظر عن تفاوت الأمثلة[1].

٣- **تحيل على تعطيل أمر مشروع على وجه يسلك به أمرًا مشروعًا أخف منه**: وهذا النوع مرتبط أيضًا **بإنشاء سبب الحكم الأخف هروبًا من الفعل الأشق على نفس المكلف**؛ كلبس الخف لإسقاط غَسل الرجلين؛ فقد جعل لبس الخف سببًا للمسح، ومثل إنشاء السفر في رمضان هروبًا من فرض الصوم في الحر الشديد، منتقلاً إلى القضاء في وقت أرفق، وهذا مقام الترخص إذا حصلت مشقة في الأمر المنتقل منه[2].

٤- **التحيل في أعمال لا تشتمل على مقصود للشارع، وفي التحيل تحصيل لمماثل مقصود الشارع من تلك الأعمال**: كالتحيل في الأيمان التي لا يتعلق بها حق الغير، لا لاتقاء الكفارة، ولكن هيبة وتعظيمًا لاسم الله، فلا شك أن مقصد الشارع من هذه الأيمان تعظيم اسم الله الذي جعله شاهدًا على يمينه، فلما ثقل البر على الحالف، تحيَّل للخروج من يمينه بوجه يشبه البر فيكون محصلاً مقصود الشارع، وهذا النوع مجال

(١) مقاصد الشريعة ص٣٥٨.

(٢) يساعد على تسويغ هذا النوع من الترخص أن المشقة ليست مقصودة للشارع عينًا، بل المقصود الفعل المشتمل عليها، إذ المشاق لا يصح التقرب بها. انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/٣٦.

الاجتهاد فيه رحب، ومرتع النظر فيه فسيح، ولذلك كثر الخلاف في صوره وفروعه[١].

٥- **تحيل لا ينافي مقصود الشارع؛ أو قد يعين على تحصيل مقصده، لكن فيه إضاعة حق لآخر أو تترتب عليه مفسدة أخرى**: ومثاله التحيل على تطويل عدة الطلاق حين كان الطلاق لا نهاية له في صدر الإسلام.

كيف يُتحيّل لإسقاط الحكم الشرعي؟

الحيلة الممنوعة شرعًا تتنوع باعتبار متعلَّقها المتحيَّل له إلى إسقاط الواجب، أو تسويغ فعل المحرم بإظهاره في صورة الجائز، ومِن صُوَرِهِ التحايل لإسقاط حق الغير، وهذا مقام بيان كيف يتحايل المحتالون لتحقيق هذين الغرضين؛ لما لهذا البيان من فائدة ديانةً؛ ببقاء انشغال ذمة المحتال وإهدار حيلته، وبطلان الآثار المترتبة عليها، وقضاءً؛ إذا تعلقت الحيلة بحقوق العباد:

١- **الحيل الرامية إلى إسقاط الواجب**: يُتوسل إلى إسقاط الواجب بالتلاعب في جزئيات الخطاب الوضعي السبب أو الشرط أو المانع أو مناط الترخص. المتعلق به الواجب المراد إسقاطه، بإحدى طرق ثلاث:

أ- **إبطال سبب الوجوب قبل انعقاده**: وهذا في الأسباب التي تدخل تحت قدرة المكلف[٢]؛ كالتحايل لنقصان أنصباء الزكاة.

ب- **إبطال شرط الوجوب**: كالهبة قُبيل حَوَلان الحول؛ إذ الحولان شرط في وجوب الزكاة؛ والمشروطُ عدمٌ قبل حصول الشرط؛ فتسقط الزكاة بهذه الحيلة؛ لانعدام شرطها.

---

(١) انظر: تفصيل المذاهب في هذا النوع في مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص٣٥٩.

(٢) السبب الذي جعله الشارع حكمًا وضعيًا يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته ينقسم إلى ما يتعلق بقدرة المكلف، كالسرقة والزنا وشرب الخمر وغيرها من أسباب العقوبات الحدية والتعزيرية، وإلى ما لا يدخل تحت مقدور المكلف، كالزوال سببًا لوجوب صلاة الظهر، والاضطرار سببًا في إباحة الميتة. انظر: الإحكام للآمدي١/١٢٧، نهاية السول بحاشية المطيعي١/٩٢، الموافقات١/١٨٧.

ج- **إنشاء مانع من الحكم**: كالحيلة عن طريق الردة من أجل فسخ النكاح، أو الحيلة بالطلاق من أجل حرمان الزوجة من الميراث.

٢- **الحيل الرامية إلى تسويغ فعل المحرم**: تتعدد صور التوسل إلى تسويغ ارتكاب المحرم بما يجعلها لا تقع تحت حصر أو يحكمها وصف ظاهر منضبط، إلا أن الحيل؛ لا سيما المتعلق منها بحقوق العباد، يعتمد أكثرها على فكرة العقود المركبة؛ كالبيعتين في بيعة تحايلاً إلى الربا[١]، وتحقيق الوصية لوارث؛ بالتحايل لتصحيح الإقرار له في مرض الموت[٢]، وحيلة جعل المضارب ضامنًا لمال المضاربة التي يكون عقدها مركبًا من القرض والمضاربة[٣]، وحيلة إبطال حق الشفيع بالإقرار بالعقار لأجنبي وهبة الأجنبي للمالك ثمن العقار، أو بهبة العقار للأجنبي بقصد العوض[٤].

أثر الحيل الممنوعة على التصرفات:

الحيل المناقضة لمقصود الشارع غير مشروعة، والفعل المتحيَّل به غير صحيح، «فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية، فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقًا، والمصلحة مخالفة، فالفعل غير صحيح وغير مشروع»[٥]، وتأسيسًا على هذا: فإن الفعل المحتال به غير المشروع **باطل في الباطن «ديانةً»**. بين العبد وبين ربه؛ فلا تزال ذمة المحتال مشغولة بما احتال لإسقاطه من

---

(١) انظر: حيلة تمليك الربوي في الفتاوى الهندية ٦/٤٠٩، الزواجر عن اقتراف الكبائر للهيتمي١/٣٨١، تحفة المحتاج لابن الملقن ٤/٢٧٩، مغني المحتاج للشربيني ٢/٣٧٠، الطرق الحكمية لابن القيم ص ٢٠٣، فلسفة التشريع الإسلامي ص١٧٠.

(٢) انظر: فلسفة التشريع الإسلامي ص١٧٠.

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ٣٠/٢٣٨، بدائع الصنائع للكاساني ٦/٨٦، تبيين الحقائق للزيلعي ٥/٦٨، الجوهرة النيرة للعبادي ١/٢٩١.

(٤) انظر: عمدة القاري للعيني ٢٤/١٢٣.

(٥) الموافقات ٢/٣٨٥.

الواجبات، ويؤاخذ على ما احتال لارتكابه من المحرمات، **وباطل في الظاهر «قضاءً»**؛ فلا تترتب عليه الآثار الشرعية التي ناطها الشارع به، إذا قامت الأدلة على القصد المحرم[(١)]، اعتداداً بالباعث الذي يقاس به شرف النوايا وطهارتها[(٢)].

إلا أن الفقهاء اختلفوا في هذا النوع الثاني من آثار الحيل؛ وهو إبطال آثار عقودها قضاء: فالحنفية[(٣)]. والشافعية[(٤)]. أخذوا **بالنزعة الصورية الظاهرية**؛ فلم يعتدوا بالباعث إلا إذا تضمنته صيغة العقد صراحة، أو أمكن استخلاصه من طبيعة محل العقد، اعتماداً على أن العقود والالتزامات لا تؤثر فيها البواعث النفسية الخفية[(٥)]، والمالكية والحنابلة اعتبروا **النزعة المقاصدية المعنوية**؛ فاعتبروا الباعث غير المشروع وأبطلوا به التصرفات، ولو لم تتضمنه صيغة العقد؛ ما دام العاقد اتخذ العقد وسيلة إلى أمر غير مشروع[(٦)].

---

(١) انظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسين حامد حسان ص٢٨٨.

(٢) انظر: نظرية التعسف في استعمال الحق للدريني ص٢٠٩.

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ٢٠٩/٣٠.

(٤) يقول الإمام الشافعي: "أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحًا في الظاهر لم أبطله بتهمة ولا بعادة بين المتبايعين وأجزته بصحة الظاهر وأكره لهما النية إذا كانت النية لو أظهرت كانت تفسد البيع، وكما أكره للرجل أن يشتري السيف على أن يقتل به ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه أنه يقتل به ظلمًا؛ لأنه قد لا يقتل به ولا أفسد عليه هذا البيع، وكما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن يراه أنه يعصره خمرًا ولا أفسد البيع إذا باعه إياه؛ لأنه باعه حلالاً، وقد يمكن أن لا يجعله خمرًا أبدًا، وفي صاحب السيف أن لا يقتل به أحدًا أبدًا، ولو نكح رجل امرأة عقدًا صحيحًا وهو ينوي ألا يمسكها إلا يومـًا أو أقل أو أكثر، لم أفسد النكاح، وإنما أفسده أبدًا بالعقد الفاسد". الأم ٧٥/٣، ٢٤٨/٤، ٨٦/٥، الشافعي للشيخ محمد أبي زهرة ص٣١٧-٣١٨ الذي يرى أن الشافعي يفسر الشريعة تفسيرًا ماديًا على الظاهر لا على ما بطن.

(٥) انظر: فلسفة التشريع ص١٦٩، نظرية التعسف في استعمال الحق للدريني ص٢٠٩-٢١٤، نظرية المصلحة ص٢٨٨-٢٨٩.

(٦) انظر: إعلام الموقعين ٨٢/٣.

أدلة القاعدة :

أولاً : من القرآن الكريم.

١- عموم النصوص الواردة في ذم المنافقين كقوله تعالى: ﴿ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٣٨]. ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء:١٤٢]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴾ [النساء: ١٤٥].

حيث إن النفاق صورة من صور التحايل على الدين، وذلك لما فيه من استعمال ظاهر الإسلام للوصول إلى غايات ومقاصد غير مشروعة، وهذا المعنى ينطبق على جميع أرباب الحيل إذ يستعملون الأفعال المشروعة بظاهرها وصورتها للوصول إلى غايات ومقاصد غير مشروعة.

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْاْ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾ [البقرة: ٦٥]. وقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴾[الأعراف:١٦٣].

فالله تعالى قد حرم على هؤلاء العمل يوم السبت وابتلاهم بالأسماك التي صارت تأتيهم ظاهرة على الماء يوم السبت، بينما لا تظهر في بقية الأيام الأخرى، فاحتالوا على أمر الله تعالى بأن ألقوا شباكهم وحفروا بركهم قبل يوم السبت حتى إذا جاء يوم السبت ألقتها الأمواج في الشباك والبرك ثم يأخذونها بعد يوم السبت، فكانوا بهذا محتالين على أمر الله ومنتهكين لمحارم الله حين تعاطوا الأسباب التي هي في ظاهرها مشروعة بينما هي في الباطن وفي قصود أصحابها غير مشروعة، ولهذا استحقوا لعنة الله وغضبه[1].

---

(١) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية ١/١٦٠، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣٠٥/٧، الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١١٥/٣.

ثانيًا : من السنة النبوية.

١- قوله ﷺ: «قاتل الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها -أي أذابوها- فباعوها»[١].

حيث تحايل هؤلاء على شرع الله عن طريق اللجوء إلى تغيير صورة الشيء واسمه بحيث يصبح في ظاهره مخالفًا لعين الشيء الذي حرم الله تعالى عليهم بيعه، وإن مجرد تغيير صورة الشيء لا تسعف في جعل الحرام حلالاً، ولذا فقد استحقوا اللعنة نظرًا لسوء صنيعهم.

٢- عن جابر بن عبد الله وعن علي رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ لعن المحِلّ والمحلَّل له»[٢].

فالمحلّ هو الرجل يتزوج مطلقة الغير ثلاثًا، على قصد أن يطلقها بعد الوطء ليحِلَّ للزوج الأول -وهو المحلل له- نكاحها[٣].

فالمحِلّ والمحلّل له قد استعملا الزواج للوصول إلى غايات غير مشروعة، قال ابن القيم: «وكذلك المحلل إذا قال تزوجت وهو لا يقصد بلفظ التزوج المعنى الذي جعله الله في الشرع كان إخبارًا كاذبًا وإنشاء باطلاً. فإنا نعلم أن هذه اللفظة لم توضع في الشرع ولا في العرف ولا في اللغة لمن قصد ردّ المطلقة إلى زوجها، وليس له قصد في النكاح الذي وضعه الله بين عباده وجعلَه سببًا للمودة والرحمة بين الزوجين، وليس له قصد في توابعه حقيقةً ولا حكمًا. فمن ليس له قصد في الصحبة ولا في العشرة ولا في المصاهرة ولا في الولد ولا المواصلة ولا المعاشرة ولا الإيواء، بل قصده أن يفارق لتعود إلى غيره، فالله جعل النكاح سببًا للمواصلة

---

(١) أخرجه البخاري.

(٢) رواه الترمذي ٣/٤٢٧ - ٤٢٨ (١١١٩)، عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه. وقال: حديث معلول. ورواه أحمد ٢/٦٧، ٨٩، ٩٤، ١٢٦، ٢٠٧، ٢٧٩-٢٨٠، ٤٢٤ - ٤٢٥، ٤٦٢ (٦٣٥) (٦٦٠) (٦٧١) (٧٢١) (٨٤٤) (٩٨٠) (١٢٨٩) (١٣٦٤)، وأبو داود ٣/١٧ (٢٠٦٩) وابن ماجه ١/٦٢٢ (١٩٣٥)، كلهم عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه.

(٣) تحفة الأحوذي ٤/٢٢١.

والمصاحبة والمحلِّل جعله سببًا للمفارقة؛ فإنه تزوج ليطلق فهو مناقض لشرع الله ودينه وحكمته، فهو كاذب في قوله تزوجت بإظهاره خلاف ما في قلبه، وبمنزلة من قال لغيره: وكلتك أو شاركتك أو ضاربتك أو ساقيتك، وهو يقصد رفع هذه العقود وفسخها»[١].

٣- عن أنس رضي الله عنه أنه حدث أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ وَلا يجمع بين متفرقٍ، ولا يفرق بين مجتمعٍ خشية الصدقة[٢].. حيث ورد في معنى «لا يجمع بين متفرق». أن يكون النفر الثلاثة لكل واحد منهم أربعون شاة، قد وجب على كل واحد منهم في غنمه الصدقة، فإذا أظلهم المصدق جمعوها لئلا يكون عليهم فيها إلا شاة واحدة، فنهوا عن ذلك، وتفسير قوله: (ولا يفرق بين مجتمع). أن الخليطين يكون لكل واحد منهم مائة شاةٍ وشاةٌ، فيكون عليهما فيها ثلاث شياه، فإذا أظَلَّهُما المُصَدِّق، فرقا غنمهما، فلم يكن على كل واحد منهما إلا شاة فنهوا عن ذلك. فقيل: لا يجمع بين مفترق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة[٣].

ثالثًا : الأصول العامة والقواعد الكلية.

إن كثيرًا من الأصول العامة والقواطع الكلية تنهض بتحريم الحيل وبطلانها، منها:

الأصل الأول: «الأعمال بالنيات»[٤]. فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حرامًا، وصحيحًا أو فاسدًا، وطاعة أو معصية، وما دام قصد المتحيل فاسدًا بأن يجعل الحلال حرامًا أو الحرام حلالاً، فإن عمله يكون فاسدًا أيضًا وفق ما توجبه هذه القاعدة[٥].

---

(١) إعلام الموقعين ١١٩/٣.
(٢) رواه البخاري ١١٧/٢ (١٤٥٠)، ٢٣/٩ (٦٩٥٥).
(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر ٣٣١/١٢، عمدة القاري للعيني ٩/٩.
(٤) انظرها بلفظها في قسم القواعد الفقهية.
(٥) إعلام الموقعين ٧٩/٣، ٨٩.

الأصل الثاني: وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد[(١)]، فالمحتال قاصد إلى تفريغ الحكم المحتال به من مضمونه ومعناه ومصلحته، مهدرًا بذلك ما تضمنه هذا الحكم من الحكمة، وما اشتمل عليه من مصلحة، وهذا مناقض للمقصد العام من التكاليف؛ إذ قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده من العمل موافقًا لقصد الشارع من التكليف[(٢)].

الأصل الثالث: مآلات الأفعال معتبرة مقصودة شرعًا[(٣)]، والحيلة مآلها إلى فساد، لما تهدف إليه من إسقاط تكليف، أو تجويز ارتكاب محظور.

الأصل الرابع: من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل[(٤)]، ذلك أن المتحايل قد استعمل الفعل المشروع على الضد من قصد الشارع منه، وموجب هذا أن يكون فعله باطلاً.

تطبيقات القاعدة :

١- من الحيل الباطلة المستعملة لاستباحة الزيادة على القرض أن يبيع المدين من الدائن سلعة بأقل من قيمتها، أو أن يشتري منه سلعة بأكثر من قيمتها، أو أن يهديه هدية بما يوازي العوض[(٥)].

٢- ومن الحيل للوصول إلى النفع من القرض أيضًا ما عرف عند فقهاء الحنفية ببيع الوفاء؛ وصورته: أن يقول البائع للمشتري: بعت منك هذا العين بما لك عليّ منَ الدَّيْن، على أني متى قضيت الدين فهو لي[(٦)]. ونظرًا لما فيه من استعمال لصورة البيع في سبيل الوصول إلى النفع من

---

(١) انظر: الموافقات ٣٧/٢.

(٢) الموافقات ٣٣١/٢.

(٣) الموافقات ١٩٤/٤، المرافق على الموافق ص ٤٦٩، ٤٧٥.

(٤) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) مغني المحتاج للشربيني ١٧٩/٤.

(٦) انظر في بيع الوفاء: بدائع الصنائع للكاساني ٦/٢، تبيين الحقائق للزيلعي ١٨٣/٥، العناية شرح الهداية للبابرتي ٢٣٦/٩، البحر الرائق لابن نجيم ٧/٦.

وراء القرض فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى بطلانه وهذا ما انتهى إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي هذا بقراره رقم ٦٦/٤. والذي جاء فيه:

أ- «إن حقيقة هذا البيع **قرض جر نفعًا**. فهو تحايل على الربا، وبعدم صحته قال جمهور العلماء».

ب- إن هذا العقد غير جائز شرعًا.

٣- من صور التحايل في عقد الصرف أن يكون الرجل له عشرة دراهم صحاح، فأراد أن يبيع من إنسان باثني عشر درهمًا مكسرة، لا يجوز، فإن أراد الحيلة، فالحيلة في ذلك أن يستقرض منه اثني عشر درهمًا مكسرة، فيقبضه العشرة، ثم يبرئه من درهمين، وبطلان هذه الحيلة أيضًا واضح لما تجرُّ إليه من الربا المحرم[١].

٤- ذكروا لإسقاط الشفعة حِيَلاً؛ منها أن يشتري الدار بأكثر من قيمتها بأن كانت قيمتها ألفًا فيشتريها بألفين وينقد من الثمن ألفًا إلا عشرة ثم يبيع المشتري من البائع عرضًا قيمته عشرة بألف درهم وعشرة فتحصل الدار للمشتري بألف لا يأخذها الشفيع إلا بألفين، وهذه الحيلة ليست بمسقطة للشفعة شرعًا لكنها مانعة من الأخذ بها عادة، إذ للشفيع أن يأخذ الدار بألفين ويلتزم الضرر[٢]، وهذه الحيلة تحريمها ظاهر؛ أولاً: لتعمد إنزال الضرر بالشفيع من جهة، ومن جهة أخرى أنها أشد من بيع النجش[٣]. المنهي عنه شرعًا، فتحرم بقياس الأولى.

---

(١) الفتاوى الهندية ٣/١٠٤.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٥/٣٤.

(٣) بيع النجش: مدح السلعة والزيادة في ثمنها وهو لا يريد شراءها ليرغب في الزيادة غيره. انظر: طَلِبَة الطَّلَبَة ص١٢٤، المغرب للمُطَرِّزِيّ ص٤٥٦، المصباح المنير ص٥٩٤، شرح حدود ابن عرفة ص٢٥٨.

٥- أن صاحب المال إذا قصد بالهبة أو بالبيع الفرار من الزكاة، فإن الزكاة لا تسقط عنه، لأن هذه العقود لم تشرع لهذه المقاصد الفاسدة التي تهدم أصول الشريعة وتتصادم مع مصالحها[١].

٦- من الحيل المعاصرة تغيير الأسماء مع بقاء المسميات كتسمية الخمر مشروبات روحية، وتسمية الربا فائدة، وتسمية الرشوة هدية، إلى غيرها من صور التحايل في التسمية لتحليل الحرام واستباحة المنكرات.

مصطفى حسنين

* * *

---

(١) الشرح الكبير للدسوقي ٤٦٩/١، القوانين الفقهية لابن جزي ص ٧٠، المغني لابن قدامة ٢٥٨/٢، الإنصاف للمرداوي ٣٢/٣.

رقم القاعدة: ٩٥

نص القاعدة: إذا كانت الحِيلَةُ لا تَهْدِمُ أَصْلاً شَرْعِيًّا ولا مَصْلَحَةً مُعْتَبَرَةً فغَيْرُ داخِلَةٍ في النَّهْيِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

- يجوز التوصل إلى الأغراض بالحيل إذا لم تخالف شريعة ولا هدمت أصلاً[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- كل من ابتغى في تكاليف الشريعة ما لم تشرع له فعمله باطل[٣]. (قاعدة أصل).

٢- الحيل باطلة إذا هدمت أصلاً شرعيًا[٤]. (قاعدة مقابلة).

٣- الأعمال بالنيات[٥]. (قاعدة أصل).

٤- النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا[٦]. (قاعدة أصل).

٥- المقاصد المشروعة لا تسوغ الوسائل الممنوعة[٧]. (قاعة مكملة).

٦- كل ما حرم بيانه فالتعريض فيه واجب[٨]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) انظر: الموافقات ٢/٣٨٧.
(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/٦٩.
(٣) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.
(٤) المرجع نفسه.
(٥) انظرها بلفظها في قسم القواعد الفقهية.
(٦) انظرها بلفظها في قسم القواعد المقاصدية.
(٧) المرجع نفسه.
(٨) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٦/١٢٢.

شرح القاعدة:

تعبّر هذه القاعدة عن مفهوم المخالفة لقاعدة: «الحيل باطلة إذا هدمت أصلاً شرعيًا «فالحيلة إذا لم تتضمن نقضًا لأصل شرعي وليس فيها مصادمة لمصلحة معتبرة فإنها لا تكون حيلة باطلة، ولا تدخل في دائرة النهي.

والمقصود بالحيلة في هذه القاعدة هو معناها الاستعمالي العام وهو كل طريق خفيّ يتوصل به إلى حصول الغرض والمقصد، بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة، فإذا كان المقصود حسنًا كانت الحيلة حسنة، وإن كان قبيحًا كانت قبيحة[1].

والقاعدة محلُّ البحث تختص بالحيل الحسنة وهي الحيل التي لا تتعارض في بواعث أفرادها ونواياهم، ولا في مآلاتها ونتائجها التي تنبني عليها مع مقاصد الشريعة ومصالحها المعتبرة؛ فاستعمال هذا النوع من الحيل لا يقصد به من قِبل أصحابه أن يحلّوا حرامًا أو يحرِّموا حلالاً، ولا أن يضيعوا حقوق الناس ويأكلوا أموالهم بالباطل، ولا أن يتهربوا من تكاليف الشريعة والتزاماتها، وإنما مقصودهم أن يتوصلوا إلى مقاصد وغايات هي مشروعة وجائزة. كما أن مآلات هذه الحيل ليس فيها أيٌّ من المفاسد التي تترتب على الحيل الممنوعة.

وإن إطلاق اسم الحيلة على هذا النوع من الأفعال هو من جهة ما فيها من وصول إلى المقصود بطريق خفي يعتمد على الحذق والفطنة والدهاء، وقد قرر هذه القاعدة الشاطبي بقوله: «... فالحيل التي تقدّم إبطالها وذمها والنهي عنها ما هدم أصلاً شرعيًا وناقض مصلحة شرعية، فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعيًا ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة»[2].

---

(١) انظر: هذا المعنى العام للحيل في الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١٩١/٣.

(٢) الموافقات ٣٨٧/٢.

وقد نبّه ابن تيمية إلى هذا المعنى أيضًا وضرب عليه أمثلة عملية حيث قال: «يجوز للإنسان أن يظهر قولاً وفعلاً مقصوده به مقصودٌ صالح، وإن ظن الناس أنه قصد به غير ما قصد به، إذا كانت فيه مصلحة دينية، **مثل دفع ظلم عن نفسه أو عن مسلم، أو دفع الكفار عن المسلمين، أو الاحتيال على إبطال حيلة محرمة، أو نحو ذلك، فهذه حيلة جائزة.**

وإنما المحرم مثل أن يقصد بالعقود الشرعية ونحوها غير ما شرعت العقود له، فيصير مخادعًا لله»(١).

كما ذكر ابن حجرٍ العسقلاني أن «الحيلة هي ما يتوصل به إلى مقصود بطريق خفي، وهي عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها؛ فان توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق أو إثبات باطل فهي حرام، أو إلى إثبات حق أو دفع باطل فهي واجبة أو مستحبة، وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة أو مباحة، أو إلى ترك مندوب فهي مكروهة»(٢).

هذا، وبناء على اعتبار المقاصد والمصالح الشرعية في وصف الحيلة بالحسنة أو القبيحة فقد قسَّم الشاطبي الحيل إلى ثلاثة أقسام من حيث الاتفاق على حكمها وعدمه:

أولها: لا خلاف في بطلانه كحيَل المنافقين والمرائين.

والثاني: لا خلاف في جوازه؛ كالنطق بكلمة الكفر إكراهًا عليها، فإن نسبة التحيُّل بها في إحراز الدم بالقصد الأول من غير اعتقاد لمقتضاها، كنسبة التحيل بكلمة الإسلام في إحراز الدم بالقصد الأول كذلك؛ إلا أن هذا مأذون فيه لكونه مصلحة دنيوية لا مفسدة فيها بإطلاق، لا في الدنيا ولا في الآخرة، بخلاف الأول فإنه غير مأذون فيه، لكونه مفسدة أخروية بإطلاق. والمصالح والمفاسد الأخروية

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١٩٢/٣.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣٢٦/١٢.

مقدّمة في الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية باتفاق؛ إذ لا يصح اعتبار مصلحة دنيوية تخلُّ بمصالح الآخرة. فمعلوم أن ما يخلُّ بمصالح الآخرة غير موافق لمقصود الشارع فكان باطلاً، ومن هنا جاء في ذم النفاق وأهله ما جاء، وهكذا سائر ما يجرى مجراه وكلا القسمين بالغ مبلغ القطع.

الثالث: وأما الثالث فهو محلّ الإشكال والغموض، وفيه اضطربت أنظار النظار من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الأول أو الثاني، ولا تبيّن فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له، ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه. فصار هذا القسم من هذا الوجه متنازعا فيه، شهادة من المتنازعين بأنه غير مخالف للمصلحة فالتحيّل جائز، أو مخالف فالتحيّل ممنوع. ولا يصح أن يقال إن من أجاز التحيُّل في بعض المسائل مقرٌّ بأنه خالف في ذلك قصد الشارع بل إنما أجازه بناء على تحري قصده وأن مسألته لاحقة بقسم التحيُّل الجائز الذي علم قصد الشارع إليه؛ لأن مصادمة الشارع صراحًا علمًا أو ظنًا لا تصدر من عوام المسلمين، فضلاً عن أئمة الهدى وعلماء الدين نفعنا الله بهم، كما أن المانع إنما منع بناء على أن ذلك مخالف لقصد الشارع ولما وضع في الأحكام من المصالح»[1].

وهذا يعني أن آراء العلماء قد تختلف في عدِّ بعض الحيل مشروعة أو ممنوعة نتيجة اختلاف أنظارهم في تصنيفها ضمن ما هو موافق أو مخالف لمقصود الشارع، وفي هذا مجال لتباين الاجتهادات الفقهية واختلافها.

وتحت هذا النوع من الحيل التي لا تبطل أصلاً معتبرًا ولا تناقض مصلحة شرعية تندرج العديد من المخارج الفقهية التي اعتنى بها بعض الفقهاء لا سيَّما فقهاء الحنفية، فكثير منها هي وسائل للتيسير على الناس في معاملاتهم بما لا يتعارض مع مقاصد الشريعة وأصولها، ولذا قال السرخسي: «فالحاصل أن ما

(١) الموافقات ٢/٣٨٨.

يتخلص به الرجل من الحرام، أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل، فهو حسن. وإنما يكره ذلك أن يحتال في حق لرجل حتى يبطله، أو في باطل حتى يموهه، أو في حق حتى يدخل فيه شبهة، فما كان على هذا السبيل فهو مكروه. وما كان على السبيل الذي قلنا أولاً فلا بأس به؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢] ففي النوع الأول معنى التعاون على البر والتقوى، وفي النوع الثاني معنى التعاون على الإثم والعدوان»[١].

وقد انتهى الدكتور محمد بلتاجي بعد تتبعه لمسائل الحيل المنقولة عن أبي حنيفة إلى أنها مما لا يهدم أصلاً شرعيًا، وأنها وسائل مشروعة غايتها التيسير على الناس في حياتهم بإيجاد مخارج شرعية لهم بما لا يتناقض مع أصول التشريع ومقرراته حيث قال: «وكان أبو حنيفة إذن يستخدم ما كان يملكه من إمكانيات عقلية خصبة بالغة الثراء لتحقيق أغراض تشريعية، لكنه ومعه محمد لم يخالف في ذلك مقررًا تشريعيًا بأية صورة من الصور. إنما الذي كان يسعى إليه حقًا هو المحافظة على الحقوق وتحقيق المصالح والتيسير على الناس وإيجاد مخارج مشروعة لهم في كربهم. وكل ذلك مما يتمشى مع قاعدة رفع الحرج وهي مقرر تشريعي عام تآزرت على إثباته نصوص كثيرة جدا»[٢].

هذا، ويجدر التنبيه في هذا المقام إلى أن هذه القاعدة لا تعني أن مجرد النية الحسنة تجعل الفعل مشروعًا، ذلك أنه قد تقرر في قاعدة مستقلة: «أن المقاصد المشروعة لا تسوغ الوسائل الممنوعة» ومحل إعمال القاعدة التي نحن بصددها هو في الأفعال المشروعة بأصلها، لا في الأفعال الممنوعة والمحرمة.

---

(١) المبسوط للسرخسي ٢١٠/٣٠.

(٢) مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري ص ٣٣٩، ط٢، ١٤٢٠هـ، مكتبة البلد الأمين – مصر.

أدلة القاعدة :

أولاً : من القرآن الكريم .

١- قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ٩٨].

فالحيلة التي تعذر على المستضعفين اللجوء إليها هي المخرج والطريق لأن الحيلة لفظ عام لأسباب أنواع التخلص[١]. وهذا يدل على أنه يجوز استعمال الطرق الخفية إذا تعذرت الطرق الظاهرة ما دامت النية والمآل مشروعين، والمتمثلين هنا بنصرة الله ورسوله وإقامة شعائر الدين والتخلص من أذى الكفار.

٢- قوله تعالى : ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ [ص: ٤٤].

قال ابن كثير: «وذلك أن أيوب عليه الصلاة والسلام كان قد غضب على زوجته ووجد عليها في أمر فعلته؛ قيل باعت ضفيرتها بخبز فأطعمته إياه فلامها على ذلك، وحلف إن شفاه الله تعالى ليضربها مئة جلدة، وقيل لغير ذلك من الأسباب، فلما شفاه الله عز وجل وعافاه ما كان جزاؤها مع هذه الخدمة التامة والرحمة والشفقة والإحسان أن تقابل بالضرب، فأفتاه الله عز وجل أن يأخذ ضغثا -وهو الشمراخ فيه مئة قضيب- فيضربها به ضربة واحدة، وقد برت يمينه وخرج من حنثه ووفى بنذره، **وهذا من الفرج والمخرج لمن اتقى الله تعالى وأناب إليه**»[٢].

٣- قوله تعالى: ﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ ۚ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٦].

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية ٢/١٠٠.

(٢) تفسير ابن كثير ٤/٤١.

ففي هذا الفعل الذي قام به يوسف عليه السلام استعمال لحيلة مشروعة في سبيل الوصول إلى مقصد مشروع، قال ابن العربي: «فيه جواز التوصل إلى الأغراض بالحيل إذا لم تخالف الشريعة ولا هدمت أصلاً»[١]. وقال الجصاص: «فيه دلالة على إجازة الحيلة في التوصل إلى المباح واستخراج الحقوق وذلك لأن الله تعالى رضي ذلك من فعله ولم ينكره، وقال في آخر القصة كذلك كدنا ليوسف»[٢].

ثانيًا : من السنة النبوية :

١- عن أبي سعيد الخدري و أبي هريرة رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: «أكل تمر خيبر هكذا؟» قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة. فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل؛ بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبًا»[٣].

فهذا الرجل كان واقعًا في معاملة ربوية إذ كان يبيع التمر بجنسه متفاضلاً، فالجنيب هو نوع جيد من التمر، والجمع هو نوع رديء، فأرشده النبي ﷺ إلى المخرج من هذه المعاملة عن طريق بيع التمر بالدراهم أولاً، وحينئذ يختلف الجنسان، ثم يشتري بعدها ما يريد من التمر الجيد بالدراهم.

٢- عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت هذه لصاحبتها: إنما ذهب بابنك أنت. وقالت الأخرى إنما ذهب بابنك. فتحاكمتا إلى داود فقضى به للكبرى فخرجتا على

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٦٩.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٣٩٢/٤.

(٣) رواه البخاري ٧٧/٣ – ٧٨ (٢٢٠١) (٢٢٠٢) واللفظ له، ورواه بلفظ مقارب ١٤٠/٥ (٤٢٤٤) (٤٢٤٥) ١٠٧/٩ (٧٣٥٠) (٧٣٥١)، ومسلم ١٢١٥/٣ (١٥٩٣)/(٩٥)، كلاهما عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري – رضي الله عنهما.

سليمان بن داود عليهما السلام فأخبرتاه فقال: ائتوني بالسكين أشقه بينكما! فقالت الصغرى: لا، يرحمك الله هو ابنها. فقضى به للصغرى»[1].

حيث لجأ نبي الله سليمان في هذه الحادثة إلى الحيلة المشروعة وهي التظاهر بالإقدام على شق الولد، وذلك في سبيل استكشاف الأمر وبيان الحقيقة، فحصل بهذا مقصوده فكانت الحيلة بهذا محققة لمقصود الشارع قال القرطبي: «وفي الحديث من الفقه استعمال الحكام الحيل التي تستخرج بها الحقوق، وذلك يكون عن قوة الذكاء والفطنة وممارسة أحوال الخلق»[2].

تطبيقات القاعدة:

١- النطق بكلمة الكفر إكراهًا عليها من غير اعتقاد لها، هو من الحيل المشروعة في سبيل الحفاظ على النفس وليس في هذه الحيلة إهدار لمصلحة شرعية دنيوية ولا أخروية.

٢- من الحيل المشروعة استعمال المعاريض[3]. والتورية في الألفاظ عندما يكون في ذلك وسيلة لتحقيق مصلحة مشروعة، كإنقاذ بريء من الظلم، أو الإصلاح بين المتخاصمين، أو تأليف قلب الزوجة. قال ابن تيمية: «إن كل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز بل واجب إن اضطر إلى الخطاب وأمكن التعريض فيه، كالتعريض لسائل عن معصوم يريد قتله. وإن كان بيانه جائزًا أو كتمانه جائزًا، وكانت المصلحة الدينية في كتمانه كالوجه الذي يراد عزوه فالتعريض أيضًا مستحب هنا، وإن كانت المصلحة الدنيوية في كتمانه فإن كان عليه ضرر في الإظهار والتقدير أنه مظلوم بذلك الضرر جاز له التعريض في اليمين وغيرها، وإن كان له غرض مباح

---

(١) رواه البخاري ٨/١٥٦-١٥٧ (٦٧٦٩)، ٤/١٦٢ (٣٤٢٧)، ومسلم ٣/١٣٤٤-١٣٤٥ (١٧٢٠)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١١/٣١٤.

(٣) المعاريض هي أن يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به معنى صحيحًا ويتوهم غيره أنه قصد به معنى آخر ويكون اللفظ محتملاً ذلك المعنى المتوهم والمعنى المقصود.

في الكتمان ولا ضرر عليه في الإظهار فقيل له التعريض أيضًا وقيل ليس له ذلك وقيل له التعريض في الكلام دون اليمين»[١].

٣- الخدعة التي تستعمل في الحرب هي من قبيل الحيل المشروعة، وهذا من معنى قوله: «الحرب خدعة»[٢]. وكان النبي ﷺ إذا أراد غزوة ورّى بغيرها[٣]. «ولو احتال المؤمن المستضعف على التخلص من بين الكفار لكان محمودًا في ذلك، ولو احتال مسلم على هزيمة الكافر كما فعل نعيم بن مسعود[٤]. يوم الخندق، أو على أخذ ماله منهم كما فعل الحجاج بن علاط، وعلى قتل عدو لله ولرسوله كما فعل النفر الذين احتالوا على ابن أبي الحقيق اليهودي، وعلى قتل كعب بن الأشرف إلى غير ذلك، لكان محمودًا أيضًا»[٥].

٤- ابتكر بعض الفقهاء المعاصرين صيغة صكوك المقارضة لتكون مخرجًا شرعيًا وبديلاً إسلاميًا عن سندات الاستثمار، ذلك أن شهادات الاستثمار لا تخرج عن كونها قرضًا جر نفعًا وذلك باعتبارها وثيقة تثبت مديونية مُصدِرها لمالكها، مع تعهد ذلك المُصدر بدفع فائدة دورية في تاريخ محدد لمالكها، ثم دفع القيمة الاسمية المطبوعة عليها عند وقت استحقاقها، أما صكوك المقارضة -وفق ضوابطها الشرعية - فإنها ترتكز على عقد المضاربة، إذ تقدم أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال المضاربة بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢٠٦/٣.

(٢) رواه البخاري ٦٤١/٤ (٣٠٣٠)، ومسلم ١٣٦١/٣ (١٧٣٩) واللفظ لهما. عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) رواه البخاري ٤٨/٤ (٢٩٤٧) ٣/٦ (٤٤١٨)، ومسلم ٢١٢٨/٤ (٢٧٦٩)/(٥٤) عن كعب بن مالك الأنصاري رضي الله عنه.

(٤) انظر: سيرة ابن هشام ص ١٠٤٠. وفيه أنه قال " يارسول الله إني قد أسلمت، وإن قومي لم يعلموا بإسلامي فمرني بما شئت. فقال رسول الله ﷺ: إنما أنت فينا رجل واحدٌ، فخذل عنا إن استطعت فإن الحرب خُدعة... " والحديث رواه العسكري في الأمثال. وينظر كذلك تاريخ الطبري ٥٧٨/٢، الكامل لابن الأثير ١٨٢/٢، البداية والنهاية لابن كثير ١١٣/٤.

(٥) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١٩٠/٣- ١٩١.

متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها، باعتبارهم يملكون حصصًا شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه، فهذه الصيغة الجديدة تمثل مخرجًا شرعيًا تتحقق فيها المشاركة بين رب المال والمضارب وتتوفر من خلاله السيولة النقدية اللازمة التي تحقق الأغراض الإنمائية في المجتمع و تغني عن اللجوء إلى الصيغ المحرمة التي هي من قبيل الربا[١].

٥- يعدُّ بيع المرابحة للآمر بالشراء من المخارج الشرعية التي لجأت إليها المصارف الإسلامية للخروج من مفسدة التمويل الربوي الذي تعتمده المصارف التقليدية، وقد انتهت العديد من المجامع الفقهية والهيئات الشرعية إلى مشروعية هذه المعاملة المالية بصورتها المعاصرة ووفق ضوابطها الشرعية، باعتبارها لا تهدم أصلاً شرعيًا ولا تناقض مصلحة معتبرة، وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بهذا الخصوص «أنه إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور وحصول القبض شرعًا فهو بيع جائز طالما كانت تقع على المأمور مسؤولية التلف قبل التسليم، وتبعة الرد بالعيب الخفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم، وتوافرت شروط البيع وانتفت موانعه»[٢].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) انظر: سامي حمود، تصوير حقيقة سندات المقارضة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٤، ٣/١٩١٦ عبدالسلام العبادي، سندات المقارضة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي،ع٤، ٣/١٩٦٥، حسن عبدالله الأمين، سندات المقارضة وسندات الاستثمار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي،ع٤، ٣/١٨٤٢، رفيق المصري، سندات المقارضة، مجلة مجمع الفقه ع٤، ٣/١٨٢٥ قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٣٠ (٤/٣) في دورته الرابعة من ١٨-٢٣جمادى الآخرة ١٤٠٨هـ/ الموافق ٦-١١شباط ١٩٨٨م.

(٢) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي قرار رقم ٤٠-٤١ في الدورة الخامسة بالكويت ١-٦ جمادى الأولى الموافق ١٠-١٥ كانون الأول ١٩٨٨، وانظر أيضًا صور التحايل على الربا وحكمها في الشريعة الإسلامية د. أحمد سعيد حوى ص ٢١٨-٢٣٢، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.

فهرس المجلد الرابع